سوسيولوجيا الدين والسياسة عند ماكس فيبر



الدكتورة إكرام عدنني

منتدى المعارف
alMaaref Forum

سوسيولوجيا الدين والسياسة

عند ماكس فيبر

سوسيولوجيا الدين والسياسة عند ماكس فيبر

الدكتورة إكرام عدنني

منتدى المعارف
alMaaref Forum

الفهرسة أثناء النشر ـ إعداد منتدى المعارف

عدنني، إكرام

سوسيولوجيا الدين والسياسة عند ماكس فيبر/ إكرام عدنني.

٢٧٢ ص.

ببليوغرافية: ص ٢٥٧ ـ ٢٧٢.

ISBN 978-614-428-016-4

١. علم الاجتماع السياسي. ٢. الدين وعلم الاجتماع. ٣. فيبر، ماكس ـ نظريات. أ. العنوان.

301

الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠١٣

منتدى المعارف

بناية «طبارة» ـ شارع نجيب العرداتي ـ المنارة ـ رأس بيروت

ص.ب: ٧٤٩٤ ـ ١١٣ حمرا ـ بيروت ٢٠٣٠ ١١٠٣ ـ لبنان

بريد إلكتروني: info@almaarefforum.com.lb

المحتويات

مقدمة

يعد ماكس فيبر([1]) من أكبر سوسيولوجي القرن العشرين، وأبرز رواد الفكر الحديث، والذين تركوا بصمات واضحة على مسار الفكر السوسيولوجي منذ بدايات القرن الماضي وحتى يومنا هذا.

وتعد السوسيولوجيا، بالنسبة إلى ماكس فيبر، العلم الذي يستطيع من خلاله الباحث فهم الإنسان وفهم العالم وفهم طبيعة الأشياء كما هي وليس كما يريدها هو أن تكون، وبما أن الواقع الاجتماعي مليء بالتعقيدات ولا نستطيع فهمه وتفسيره بسهولة، استعان فيبر بآليات متميزة ومفاهيم أصبحت مرتبطة باسمه وبتاريخه الفكري. ولذلك نجده يعرّف السوسيولوجيا على أنها "العلم الذي يحاول الفهم من خلال التأويل للفعل الاجتماعي والتفسير بطريقة سببية لتطوره وآثاره"([2]).

ومن هذا التعريف انطلقت كل مكونات وخصائص السوسيولوجيا الفيبرية التي جعلت محور اهتمامها الفرد والفردانية ثم الجماعة. وحاولت أن تجعل من الموضوعية منهجاً للفهم ووسيلة للإحاطة بالعالم بكل مكوناته، ولذلك فقد تبنى ماكس فيبر آليات للدراسة والتحليل والبحث، ورأى أنه من الضرورة على كل باحث أن يتبناها في بداية عمله حتى يتمكن من الوعي بذاته في اختياراته وانتقاءاته لموضوع الدراسة ولتحليلها في ما بعد، وحتى لا يستغل أبحاثه العلمية من أجل فرض آرائه وأفكاره الشخصية وميولاته المتعصبة.

وتعــد هــذه الآليــات، بالنــسبة إلى مــاكس فيــبر الــضمان الفعــلي لعلميــة الدراســة،

[1] انظر الملحق الرقم (1) المفصل عن حياة ماكس فيبر في ص 251 من هذا الكتاب.

[2] «La science qui se propose de comprendre par interprétation l'action sociale et par la d'expliquer causalement son déroulement et ses effets».

انظر:

Max Weber, *Economie et société*, trad. de l'allemand par Julien Freund [et al.]; sous la dir. de Jacques Chavy et d'Eric de Dampierre, col. Agora, 2 vols. (Paris : Pocket, 1995), vol. 1: *Les Catégories de la sociologie*, p. 21.

والوصول إلى المعرفة العلمية، فالقيم هي آليات مهمة في تحديد موضوع الدراسة وإعطاء تفسير لجوانب مهمة من الواقع المعيش، والحياد حول هذه القيم هو ما يضفي عليها الصدقية العلمية، والتي أصبحت الهم الرئيسي للعلم الحديث، وبخاصة أن العلم هو مجال شاسع للبحث عن الحقيقة.

من هنا جاء الاهتمام بدراسة ماكس فيبر في شقها المنهجي ومن خلال سوسيولوجيا السياسة والدين من أجل ملامسة أهم أفكاره، ومن أجل الإجابة عن الإشكال المحوري في هذا البحث وهو:

هل تمكن ماكس فيبر من الوصول إلى نتائج علمية مهمة بتبنيه الحياد الأكسيولوجي أو القيمي، مع العلم أن الظواهر الاجتماعية مليئة بالقيم، وهذه القيم لا تتساوى في ما بينها وتحثنا على عدم التخلي عن ملكتنا في الحكم عليها، كما يدعو إلى ذلك كل من أوغوست كونت([3]) وحنة أرندت([4])؟

للإجابة عن هذه الإشكالية، انطلقت من الفرضية التالية:

إن ماكس فيبر حاول تبني مبادئه المنهجية في دراسته لسوسيولوجيا السياسة والدين، لكنه لم يبقَ وفياً لها، وخاصة مبدأ الحياد القيمي، وتحديداً ما يتعلق بالدراسات ذات الطابع السياسي.

---

[3] يعد أوغوست كونت (Auguste Compte) (1798-1875) أحد أبرز رواد الوضعية في الفكر السوسيولوجي والذي برز خلال القرن التاسع عشر، حيث تميز الفكر آنذاك بالتحول من المرحلة اللاهوتية إلى المرحلة المتافيزيقية ثم الوضعية. ولقد كان أوغوست كونت يؤمن بضرورة تحرير العقل من الأفكار اللاهوتية والاعتماد على التجربة l'expérience لفهم الواقع كما هو. ولمزيد من المعلومات، انظر: Jacques Muglioni, *Auguste Comte*: *Un philosophe pour notre temps*, philosophie, épistémologie (Paris: Kimé, 1995), et Julien Freund, *D'Auguste Comte à Max Weber*, classiques des sciences sociales (Paris: Economica, 1992).

وفي ما يتعلق بموضوع ملكة الحكم، انظر:

Emmanuel Kant, *Critique de la faculté de juger*, traduction par Alexis Philonenko (Paris: Vrin, 1986).

[4] تعد حنة أرندت (Hannah Arendt) (1906-1975) مفكرة ألمانية يهودية عرفت بمعاداتها للتوتاليتارية خاصة وأنها عانت من اضطهاد النازيين لها، وهو ما سيجعلها تهتم بنقد الأنظمة الطغيانية ومن أبرز كتاباتها المترجمة للعربية، انظر: حنة أرندت: **في العنف**، ترجمة إبراهيم العريس (بيروت: دار الساقي، 1992)، و**أسس التوتاليتارية**، ترجمة أنطوان أبو زيد، سلسلة الفكر الغربي الحديث (بيروت: دار الساقي، 1993).

وفي ما يتعلق بموضوع ملكة الحكم، انظر:

Hannah Arendt, *Juger*: *Sur la philosophie politique de Kant*, suivi de Deux essais interprétatifs par Ronald Beiner et Myriam Renault d'Allones; trad. de l'anglais par Myriam Revault d'Allonnes, Libre examen, Politique (Paris: Seuil, 1991).

يمكن القول إن اهتمامات ماكس فيبر كانت قريبة من اهتمامات مفكري عصره، حيث كانت السمة الأبرز، والتي ميزت العديد من مفكري بداية القرن العشرين مثل دوركهايم([5]) وباريتوهي تحرير نظريات المجتمع من الميتافيزيقا، وجعل السوسيولوجيا علماً قائماً بذاته وعلماً وضعياً([6])؛ فخلال القرن التاسع عشر كانت الكتابات حول المجتمع والإشكالات التي يطرحها تدخل أكثر في دائرة اهتمام الكتاب المتخصصين في الكتابات الأدبية "فكتور هوغو، شكسبير...".حيث كانت السوسيولوجيا تنتمي إلى الحقل الأدبي ولم تكن تشكل علماً قائماً بذاته.

إن كتابات أوغوست كونت وكل الكتابات التي لها طابع سوسيولوجي كان ينظر إليها نظرة دونية، على اعتبار أنها لم تتبلور كعلم قائم بذاته([7])؛

---

[5] يعتبر إميل دوركهايم (Emile Durkheim) (1858-1917)، أحد مؤسسي علم الاجتماع الحديث، بل إن هناك من يعتبره أب السوسيولوجيا الفرنسية، وهو مفكر وعالم اجتماع حاول جعل علم الاجتماع علماً قائماً بذاته، وكانت له منهجية متميزة تقوم على أسس محددة تبدأ بضرورة ملاحظة الأشياء على أنها أشياء، وأن يتحرر عالم الاجتماع من كل فكرة مسبقة، وأن يتم الاهتمام بالظواهر التي لها خصائص مشتركة لدراستها في إطار واحد من أجل أن تتم دراستها بشكل كامل ولكي لا نهمل أي جانب منها، وأخيراً القيام بدراسة هذه الظواهر من خلال فردانيتها، ومنهجيته هذه المتميزة ضمنها كتاباته كـ **قواعد المنهج في علم الاجتماع**، وأيضاً دراسته حول الانتحار والتي تعد دراسة في غاية من الأهمية، وهكذا نجده خلالها قد اعتمد على صياغة فرضيات حاول التحقق منها، للوصول إلى خلاصات أولية، ثم الانتقال إلى القيام بالأبحاث الميدانية والإحصاءات من أجل الربط بين الظاهرة محل الدراسة والنظرية. وقد أثرت دراسته هذه مجال علم الاجتماع وأيضاً البسيكولوجيا، وترك وراءه إرثاً كبيراً من الدراسات والكتابات من أهمها: Emile Durkheim: *De la division du travail social*, quadrige; 84 (Paris: Presses universitaires de France (PUF), 1978); *Le Suicide*: *Etude de sociologie*, quadrige; 19 (Paris: Presses universitaires de France, 1979); *La Science sociale et l'action*, introd. et présentation de Jean-Claude Filloux, le sociologue; 18 (Paris: Presses universitaires de France, 1970); *L'Individualisme et les intellectuels*, postf. par Sophie Jankélévitch; couv. de Olivier Fontvieille, mille et nuits; 376 (Paris: Mille et une nuits, 2002), et *Sociologie et philosophie*, préf. de C. Bouglé, Collection Sup. Le Sociologue; 11, 4ème éd. (Paris : Presses universitaires de France, 1974).
وقد تمت ترجمة بعض كتاباته إلى اللغة العربية من بينها: إميل دوركهايم: **في تقسيم العمل الاجتماعي**، ترجمه من الفرنسية إلى العربية حافظ الجمالي (بيروت: اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، 1982)، **وقواعد المنهج في علم الاجتماع**، ترجمه وقدّم له محمود قاسم؛ راجعه السيد محمد بدوي (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1988).

[6] Philippe Raynaud, *Max Weber et les dilemmes de la raison moderne*, recherches politiques (Paris: Presses universitaires de France, 1987), p. 14.

[7] Wolf Lepénises, «Thème de Max Weber dans l'œuvre de Thomas Mann,» dans: Wolf Lepenies, *Les Trois cultures*: *Entre science et littérature, l'avènement de la sociologie*, trad. de l'allemand par Henri Plard (Paris: Ed. de la Maison des sciences de l'homme, 1990), pp. 295 sqq.

فلم يكن يتم تمييزها عن الفلسفة، الاقتصاد السياسي، القانون وعلم الأخلاق. وبرزت توجهات متعددة وسادت كتابات يغلب عليها الطابع اليوتوبي ([8]) (توماس مور، سان سيمون..)، في حين قام آخرون بوصف الواقع كما هو(فولتير، مونتيسكيو..)، وأحيانا بشكل مثالي (Idéaliste) مثل روسو، وهوبز واللذان كانا يحاولان فهم طبيعة وأصل العلاقات الاجتماعية انطلاقاً من نظريات العقد الاجتماعي والحق الطبيعي([9]).

وإلى جانـــب هـــذه الكتابـــات، بـــرزت توجهـــات أيديولوجيـــة، ماركـــسية، قوميـــة،

[8] برز مفهوم اليوتوبيا (Utopie) والذي يترجم أيضاً إلى الطوباوية خاصة مع توماس مور الذي تحدث عن مجتمع مثالي وخيالي على شاكلة مجتمع **المدينة الفاضلة** عند أفلاطون، وتعني اليوتوبيا باليونانية المكان غير الموجود. وتطورت الكتابات اليوتوبية تطوراً ملحوظاً في القرنين السادس والسابع عشر، وبدت وكأنها معارضة للتقدم الحضاري الذي كانت تعرفه أوروبا حينذاك، كحركة التصنيع، وبروز الرأسمالية. ولمزيد من المعلومات، انظر: Thomas More, *L'Utopie ou Le traité de la meilleure forme de gouvernement*, trad. de Marie Delcourt; présentation et notes de Simone Goyard-Fabre, GF; 460 (Paris: Flammarion, 1987); Paul Ricoeur, *L'idéologie et l'utopie*, trad. de l'américain par Myriam Revault d'Allones et Joël Roman, la couleur des idées (Paris: Éd. du Seuil, 1997); Raymond Ruyer, *L'Utopie et les utopies*, imago mundi (Saint-Pierre-de-Salerne: G. Monfort, 1988), et Jean Servier, *Histoire de l'utopie*, idées; 127 (Paris: Gallimard, 1967).

[9] برزت نظريات العقد الاجتماعي والحق الطبيعي مع كل من توماس هوبز (1588-1679)، وجون لوك (1632-1704)، وجان جاك روسو (1712-1778)، الذين انطلقوا في دراستهم من حالة الطبيعة التي كان يعيشها الأفراد، والتي كان يعيش خلالها الإنسان في حالة من الذاتية وغياب أي سلطة قد تحد من حريته المطلقة، وهو ما جعل هوبز يتحدث عن ما أسماه بالحق الطبيعي، وهو الحق الذي تمنحه الطبيعة للإنسان كحق الإنسان في البقاء. وسار جون لوك في اتجاه هوبز نفسه. وأكد بدوره على ضرورة حماية حق الملكية أو التملك، لكنه كان يعتبر على عكس روسو أن حالة الطبيعة تحتوي على بعض الأسس الأخلاقية، وهي الفكرة نفسها، التي نجدها عند روسو، والذي رأى بدوره أن حالة الطبيعة كانت حالة سلام ووئام، يعيش خلالها الأفراد حالة اكتفاء ذاتي وفي ظل مبادئ أخلاقية. أما الحقوق المقننة التي جاءت مع المدنية، كحق الملكية الخاصة، فلم تكن في صالح الأفراد فقد شجعت على ظهور أخلاق فاسدة كالجشع، والمنافسة، والسعي نحو التملك. وهو ما أدى إلى بروز الطبقية واللامساواة، وأدى أيضاً إلى انتباه الملاك إلى ضرورة إبرام عقد مع الحكومة لأنها وحدها قادرة على حمايتهم. وبموجب هذا العقد يدخل الأفراد في علاقة مزدوجة، علاقة مع غيرهم من الأفراد يتحدد من خلالها الحقوق المدنية، وعلاقة مع الحكومة يتحدد من خلالها الحقوق السياسية.

ولمزيد من المعلومات، انظر: Jean-Jacques Rousseau: *Du contrat social*, présentation, notes, bibliographie et chronologie par Bruno Bernardi (Paris: Flammarion, 2001), et *Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes*, présentation par Bertrand de Jouvenel (Paris: Gallimard, 1965); J. Locke, *Deux traités du gouvernement*, trad. et présentation par Bernard Gilson, bibliothèque des textes philosophiques (Paris: J. Vrin, 1997), et Thomas Hobbes, *Léviathan, traité de la matière, de la forme et du pouvoir de la république ecclésiastique et civile*, traduit de l'anglais, annoté et comparé avec le texte latin par François Tricaud (Paris: Sirey, 1971).

وكتابات فوضوية، حيث ساد ما سماه فيبر بـ صراع القيم. وفي هذا الإطار برزت كتابات ماكس فيبر الذي عمل على إبعاد علم الاجتماع عن كل هذه الصراعات وحاول التعالي عما كان يقوم به المفكرون في عصره، والذين كانوا يكتبون انطلاقاً من قناعاتهم الذاتية وميولاتهم المتعصبة، ما أفقد دراساتهم السوسيولوجية قيمتها العلمية، وأفقد علم الاجتماع أهميته كعلم مستقل.

ومن أجل تجاوز هذه الإشكالات، اهتم ماكس فيبر في كل مراحل دراساته وأبحاثه بإشكالية الموضوعية داخل حقل العلوم الإنسانية، وبخاصة أن العلاقة بين الباحث الملاحظ (L'observateur) وموضوع بحثه أصبحت أكثر تعقيداً مع مسلسل العقلانية؛ فالإشكالات التي عرفتها المجتمعات وعرفها الفرد تغيرت وانفكت البنية الاجتماعية التقليدية.

اعتبر هابرماس،([10]) أن ماكس فيبر يعد الوحيد من بين المفكرين الكلاسيكيين الذين حاولوا تجاوز المبادئ الأولية لفلسفة التاريخ، وأيضاً الفرضيات الأساسية للتطورية (Evolutionnisme) ([11])، حيث كان يريد أن يبرز كيف أن الحداثة التي تميز الغرب، وخاصة أوروبا، هي نتيجة لمسلسل العقلانية([12]).

لـــذلك عنـــدما تحـــدث مـــاكس فيـــبر عـــن العقلانيـــة، ركـــز عـــلى العقلانيـــة

[10] يعد يورغن هابرماس، من بين أبرز رواد الفكر السوسيولوجي المعاصر، وأحد أقطاب حركة الإصلاح النقدية بألمانيا بعد مرحلة الفكر النازي، ومن بين أبرز رواد مدرسة فرانكفورت بعد الرعيل الأول والذي كان يضم مفكرين بارزين كـ هوركهايمر وأدورنو وماركيوز. وتعد نظرية الفعل التواصلي أساس نظريته النقدية والتي يمكن من خلاله الوصول إلى التفاهم بين المشاركين في عملية التواصل. وهذا الفعل التواصلي لا يحصل على مشروعية فعلية إلا في إطار خطاب نقدي خالٍ من كل سلطة مهيمنة ولمزيد من المعلومات، انظر:

Jürgen Habermas: *Théorie de l'agir communicationnel*, l'espace du politique, 2 tomes (Paris: Fayard, 1987), tome 1: *Rationalité de l'agir et rationalisation de la société*, trad. de l'allemand par Jean-Marc Ferry, *et Logique des sciences sociales*: *Et autres essais*, philosophie d'aujourd'hui (Paris: Presses universitaires de France, 1987).

[11] تعد التطورية اتجاهاً فكرياً يعتبر أن الوجود الإنساني، تم وفقاً لقوانين تطورية قارة وتجمع عدداً من النظريات التي برزت خلال القرن السادس عشر خاصة مع الأنثروبولوجيين كسبنسر وهنري مورغان، والذين كانوا يتعاملون مع المجتمعات الإنسانية على أساس أنها تعرف التطور نفسه من المجتمع البدائي وحتى غاية المجتمع المعاصر على النمط الغربي، ولمزيد من المعلومات انظر:

Herbert Spencer, *Autobiographie*: *Naissance de l'évolutionnisme libéral*, philosophie d'aujourd'hui (Paris: Presses universitaires de France, 1987), et Lewis H. Morgan, *La Société archaïque*, traduit de l'américain par H. Jaouiche; présentation et introduction de Raoul Makarius; préface de Alain Testart (Paris: Anthropos, 1985).

[12] Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel*, tome 1: *Rationalité de l'agir et rationalisation de la société*, trad. de l'allemand par Jean-Marc Ferry, p. 159.

الأداتية (Instrumentae)، معتبراً أن العلم والتقنية فقدا قيمتهما البراديغمية، وهذا ما جعله يهتم بالمرتكزات الأخلاقية العملية للأفعال العقلانية الهادفة إلى غايات([13]).

أما ماركس([14])، فاعتبر أن العقلانية الاجتماعية برزت من خلال تطور قوى الإنتاج، وتطور المعرفة التجريبية وأيضاً تقنيات الإنتاج، وعلى العكس من ذلك فماكس فيبر كانت له وجهة نظر مختلفة حول الإطار المؤسساتي للنظام الرأسمالي والدولة الحديثة، فهو لا يربطها بنظام إنتاج عقلاني، ولكن بأنشطة عقلانية غائية والتي نجدها داخل العالم الغربي الحديث.

ومع أن العديد من المفكرين يتحدثون عن وجود اختلاف فكري كبير بين ماركس وماكس فيبر، إلا أن هذا الأخير لا ينفي تأثره بماركس، ويقر

---

[13] المصدر نفسه، ص 171.

[14] يعد كارل ماركس (Karl Marx) (1818-1883) من أبرز مفكري الأزمنة الحديثة، ولد بألمانيا، ودرس القانون والفلسفة وحصل فيها على درجة الدكتوراه، وهو مؤسس ما يعرف اليوم بالفلسفة الماركسية، والفلسفة المادية والتاريخية، ووضع إلى جانب فردريك إنغلز اللبنات الأولى للفكر الشيوعي. ولقد خرج ماركس من رحم الهيغيلية، إلا أنه عمل على نقدها لأن نتائجها كانت محافظة ولا تتماشى مع التغيرات الحاصلة في المجتمع، وكان يعتبر أن التاريخ الإنساني الحالي هو نتاج لصراع الطبقات، والذي لم يكن يعترف بالدور التاريخي للعمال، وهو ما يفسر معاداته للرأسمالية لتعارضها مع مبدأ أجور العمال وتكريسها للطبقية واستغلال الإنسان للإنسان.
هذه الظروف مجتمعة دفعت كارل ماركس إلى المناداة بالثورة العامة لطبقة العمال، مع ضرورة توحيد الحركة العمالية على المستوى العالمي، وعمل حتى آخر يوم في حياته على نشر أفكاره الشيوعية، والتي لاقت نجاحاً كبيراً وتم تبنيها في عدد كبير من البلدان في العالم، بل إن أفكار ماركس كان ينظر إليها على أنها الحقيقة الأنطولوجية الوحيدة في هذا العالم، ولكارل ماركس مؤلفات عديدة من أبرزها:

Karl Marx: *Le Capital*, résumé-extraits par Julien Borchardt, texte français établi par J.-P. Samson, éd. populaire (Paris: Presses universitaires de France, 1970) ; *Le Capital, critique de l'économie politique* (Paris : Editions Sociales, 1977), et *Misère de la philosophie*, prés. par Jean Kessler (Paris: Payot, 1996), et Karl Marx et Friedrich Engels: *Le Syndicalisme*, trad. et notes de Roger Dangeville (Paris: F. Maspero, 1978), et *Le Parti de classe*, introd. et notes de Roger Dangeville (Paris: F. Maspero, 1973).

وقد تمت ترجمة العديد من كتابات كارل ماركس للغة العربية، ومن أبرزها: كارل ماركس: **بؤس الفلسفة**، ترجمة أندريه يازجي (دمشق: دار اليقظة العربية، 1979)، **ورأس المال: نقد الاقتصاد السياسي**، ترجمة محمد عيتاني (بيروت: مكتبة المعارف، 1978)، وكارل ماركس وفريدريك إنجلز، **البيان الشيوعي**، ترجمة وتقديم محمود شريح (كولونيا، ألمانيا: منشورات الجمل، 2000).

بأنه يحمل ديناً كبيراً تجاه المادية التاريخية، وخاصة في دراسته لمفهوم الرأسمالية، وإن كان ينتقد ماركس في كونه يرتكز في دراسته لهذه الظاهرة على الجانب الاقتصادي فقط ويهمل جوانب عديدة أهمها الديانة، أي أن الخلاف الماركسي الفيبري هو خلاف في التأويل الاقتصادي للواقع([15]).

يلاحظ ماكس فيبر، وكما هو الشأن عند ماركس، أن العالم يتغير بوثيرة سريعة جداً، وحاول فهم هذه التحولات وفهم خصوصياتها وتعقيداتها والبحث في الجذور التاريخية للظواهر التي اعتبرها ظواهر فردانية، كـ العقلانية، الرأسمالية، البيروقراطية، «لا سحرية العالم» ([16])(Le désenchantement du monde).

إن العقلانية بحسب فيبر، لها علاقة بالمجتمع، بالدين، بالاقتصاد، أي ببروز بنيات جديدة داخل الوعي الإنساني، ولذلك نجد أن هذا الوعي يحمل عدداً من المتناقضات، وأهم ما يجب أن يقوم به الباحثون هو تفسير هذه العقلانية من خلال خلق الإطار المفاهيمي الملائم لذلك.

وتكمن أهمية هذا المفهوم عند ماكس فيبر في كون الحضارة الغربية الحديثة ستعيش هذا المسلسل المتميز، حيث تطور بشكل كبير الفعل العقلاني الهادف إلى غايات (L'action sociale par apport aux fins)، كما إن العلاقات الاجتماعية أصبحت مجتمعة وسط عالم عقلاني أو ما يسميه فيبر بالقفص الحديدي(La cage d'acier).

وبذلك يمكن القول إن ماكس فيبر كان يحمل تساؤلاً قلقاً حول الحضارة الغربية، وتحديداً حول الثقافة الغربية المعاصرة والسلوك الفردي، حيث ستصبح الحياة الاجتماعية منحصرة داخل إطار من العقلانية التقنية والأداتية.

أدى مسلسل العقلانية هذا، إلى نتائج عديدة، فالدين الذي يعد مركز القيم الإنسانية تحول من مجال العقلانية إلى اللاعقلانية، ففقد الدين أولويته في الحياة الإنسانية الفردية، وحلت أهداف زمنية محل الهدف الأسمى في الدين، وهو الخلاص.

---

[15] تقول ماريان فيبر إن زوجها كان يكن احتراماً كبيراً لماركس ولا يخفي تأثره بكتاباته وآرائه.

[16] سيتم التطرق لهذا المفهوم بتفصيل أكثر في القسم الثاني من هذا العمل.

هذا جعل التمييز بين العقلانية واللاعقلانية عند فيبر نسبية، حيث اعتبر إنه لا يمكن اعتبار ظاهرة ما عقلانية مطلقة أو العكس، ذلك أن ما يمكن أن يكون عقلانياً من جهة، يمكن أن يكون لاعقلانياً من جهة أخرى، كالممارسات السحرية التي أصبحت تعتبر اليوم لاعقلانية في العصر الحديث، مع أنها كانت في قمة العقلانية عند الأفراد في الأزمنة القديمة.

ويبقى أحد أهم الظواهر المصاحبة لمسلسل العقلانية هي حالة "لاسحرية العالم" (Le désenchantement du monde).

ظهرت هذه العبارة أول الأمر في كتاب ماكس فيبر **الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية**، واستخدمت للدلالة على استبعاد السحر كتقنية للخلاص، وقد تم هذا الاستبعاد مع التساوق لمسيرة علمية حدد فيبر بدايتها بالعصر اليهودي، وحدد نهايتها بظهور الفرق الطهرية الكالفينية([١٧]) والتقوية([١٨])، ثم إن دلالة هذه العبارة ترددت أيضاً في تاريخه الاقتصادي، حيث لاحظ إن المسيحية قد ورثت عن اليهودية معارضتها للسحر، وإنه خلافاً لكل الفرق والطوائف الشرقية، فإننا لا نجد ديانة أخرى امتازت بهذه الصفة.

ويبدو لنا من خلال أحد أهم كتابات ماكس فيبر، والذي ألقاه على شكل محاضرة تناول فيها مهمة العالم ودعوته، أن عبارة «لا سحرية العالم» ظهرت كما لو كانت نتاج مسلسل العقلانية الذي رافق تشكل الغرب الحديث.

إن اهتمام ماكس فيبر بمفهوم «لا سحرية العالم»، يدل على تأثره الشديد

[17] تعد الطهرية الكالفينية أبرز طوائف البروتستانتية التي اهتم بها كثيراً ماكس فيبر وبمبادئها في تمجيد الله والدعوة إلى العمل ودورها في بروز روح الرأسمالية وللتوسع أكثر، انظر:

Max Weber: *L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme 1re partie*; *suivi d'un autre essai*, traduits de l'allemand par Jacques Chavy, recherches en sciences humaines; 17 (Paris: Plon, 1964), et *L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme*; *suivi d'autres essais*, éd., trad. [de l'allemand] et présenté par Jean-Pierre Grossein; avec la collab. de Fernand Cambon, bibliothèque des sciences humaines (Paris: Gallimard, 2003).

[18] التقوية (Piétisme) ديانة منبثقة عن البروتستانتية، وتعد استمراراً للكالفينية بعد إدخال إصلاحات عليها، لكنها وعلى خلاف هذه الأخيرة، بقيت متمركزة ومنغلقة داخل حدود الكنيسة ولمزيد من المعلومات، انظر:

Weber: *L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme 1re partie*; *suivi d'un autre essai* (1964), et *L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme*; *suivi d'autres essais* (2003).

بنيتشه([19]) وخاصة بمقولته الشهيرة عن موت الإله، والتي برزت كنتيجة لها حالة «لا سحرية العالم» وحالة العقلانية الشديدة، والتي أصبح فيها الإنسان لا يريد أن يعترف إلا بما أنتجه هو نفسه بنفسه، وهو ما جعل ماكس فيبر يهتم بالفرد والفردانية وبنظريات الفعل الاجتماعي.

تعد نظرية الفعل الاجتماعي (L'action sociale) من أبرز النظريات التي تميز بها ماكس فيبر، والتي كانت محل نقاشات واسعة من طرف المفكرين وطرحت العديد من الإشكالات والتساؤلات.

وجاء اهتمامه بالفرد والفردانية، من انشغاله الدائم بالإنسان الحديث وبقدراته على التكيف مع المجتمع الذي أصبح يعيش فيه والمليء بتعقيدات الحداثة والعقلانية، واعتبر فيبر أن الفرد أو الأفراد هم الذين يعملون ويتصرفون داخل المجتمع وليس الهيئات أو الجماعات الاجتماعية، ولا يمكن تفسير الواقع الاجتماعي إلا إذا اعتبرنا أن الفرد هو ذلك الفرد الواعي الذي يحمل فعله معنى، لكن لا يجب الخلط بين المعنى والعقلانية، فكل فعل ليس بالضرورة عقلاني، فقد ينتج بسبب التقاليد أو لاعتبارات عاطفية، كما إن مفاهيم كالجماعة أو التجمع ترتكز في تواجدها على الفاعل (L'agir) أي الفرد.

تأثر فيبر هنا بالمفكر ديلتي([20]) الذي دعا إلى المنهجية الفردانية حيث

[19] يعد فردريك نيتشه (Friedrich Wilhelm Nietzsche) (1844-1900)، فيلسوفاً ألمانياً، اهتم بالفلسفة والفيلولوجيا، ويعتبر أحد من أبرز المفكرين الذين تأثر بهم ماكس فيبر وخاصة بنظريته حول مفهوم القوة وضرورة استخدامها والتي قام بتبنيها في نظريته حول السياسة والحاكم السياسي؛ فقد كانت القوة بالنسبة إليه الفضيلة العظمى والوحيدة والأسمى في هذا الوجود؛ فدعا إلى استعمالها من دون إشفاق أو حنان واعتبر أن هذا هو أساس الأخلاق، ولذلك يسمى بـ "فيلسوف القوة". وللإطلاع أكثر على فكره، انظر:

Friedrich Wilhelm Nietzsche: *Ainsi parlait Zarathoustra*, trad. de Maurice Betz; présenté par Henri Thomas (Paris: Gallimard, 1947); *Contribution à la généalogie de la morale*, [précédé de de la philologie à la généalogie]; trad. et notes par Angèle Kremer-Marietti (Paris: L'Harmattan, 2006); *Le Nihilisme européen*, introd. et trad. par Angèle Kremer-Marietti (Paris: Kimé, 1997), et *Oeuvres philosophiques complètes*, trad. de l'allemand par Julien Hervier (Paris: Gallimard, 1971-1982).

[20] وليهلم ديلتي (Wilhelm Dilthey) (1833-1911)، هو من أبرز الفلاسفة الألمان بالقرن الماضي، درس الفلسفة والثيولوجيا وأيضاً التاريخ. اهتم بعلوم الإنسان والتي ضمنها كتابه **مقدمة إلى علوم الإنسان**، واعتبر أن علوم الإنسان تقوم على مبدأ الفهم، والأولوية المنهجية والأسبقية الإبيستيمولوجية في نظر ديلتي هي للواقع والفرد، وهو ما يتوافق وفكر ماكس فيبر الذي يعطي الأولوية في دراساته للفرد والفردانية، واشتهر بتمييزه بين علم الروح(Science de l'esprit) وعلم الطبيعة (Science de La Nature)، حيث كان يرى إن العلوم الإنسانية لها أسس وبنيات تختلف عن علوم الطبيعة وهو التعارض الذي لم يقبله ماكس فيبر والذي كان يؤمن بأحادية المنهج داخل العلوم، ولمزيد من المعلومات، انظر:

Wilhelm Dilthey: *Critique de la raison historique*: *Introduction aux sciences de l'esprit et autres textes*, prés., trad. et notes par Sylvie Mesure, passages (Paris: Les Ed. du Cerf, 1992); *L'Edification du monde historique dans les sciences de l'esprit*, trad., présentation et notes par Sylvie Mesure, passages (Paris: Ed. du Cerf, 1988), et *Le Monde de l'esprit*, traduction de M. Remy (Paris: Aubier, 1947), et Martin Heidegger, *Les Conférences de Cassel, 1925*: *Précédées de La correspondance Dilthey-Husserl, 1911*, éd. bilingue français-allemand, introduite, trad. et annot par Jean-Claude Gens, textes and commentaires (Paris: J. Vrin, 2003).

الاهتمام بالفرد كذات، وبالبواعث النفسية للذات، وبالتالي فالباحث التاريخي يجب أن يهتم بالذات، ذات المسؤول الذي يؤثر في اتخاذ القرارات، وأن يحل محل الفاعل نفسه من أجل فهم المعنى الذاتي لهذا الأخير([21]).

وكما سبق القول، فإن فيبر ظل قريباً من التوجهات الفكرية التي كان يعاصرها ولاسيما تلك التي كانت تحاول إبعاد الميتافيزيقا عن العلوم الإنسانية وعن علوم التاريخ والعلوم الاجتماعية.ونصادف تشابهاً كبيراً بين نظريات فيبر وكل من ديلتي وريكرت ([22]) اللذان كانا يمثلان اتجاه الفلسفة النقدية للتاريخ.

كــما يلتقــي فكــر فيــبر أيــضاً مــع نظريــة كــارل بــوبر([23]) حــول العلــم، حيــث انتقــد

---

[21] إن اهتمام ماكس فيبر بالفرد والفردانية جعلت ريمون آرون (Raymond Aron) يعتبر أن فيبر هو رائد الفردانية في حقل العلوم الاجتماعية. انظر:

Alain Laurent, «L'individualisme méthodologique,» dans: Raymond Aron, *Leçons sur l'histoire*: *Cours du Collège de France*, établissement du texte, présentation et notes par Sylvie Mesure (Paris: Éd. de Fallois, 1989).

[22] يعتبر هنريش ريكيرت (Heinrich Rickert) (1863-1936) من أهم مفكري المدرسة النيوكانطية الكلاسيكية إلى جانب لاسك (Lask)، والتي برزت ابتداءً من سنة 1870، وحاولت تجاوز سيطرة الهيغيلية على حقل الفلسفة آنذاك، وتأثر ريكيرت كثيراً بـ وندلبلاند (Windelband) حيث حاول دراسة العلوم الاجتماعية من خلال موضوع أساسي (Sujet Transcendantal) وليس فقط الاكتفاء بوصفها، ولذلك رفض أفكار ديلتي وميز بين علوم الطبيعة وعلوم الثقافة.

أفكار ريكيرت أثرت في عدد من المفكرين وخاصة نظريته حول التحديد (Théorie de La Définition) والتي تحدث عنها في رسالته لنيل الدكتوراه، كـ هيدغر وماكس فيبر خاصة في ما يتعلق بأحادية المنهج من أجل فهمية الظواهر الإنسانية، وللتعمق أكثر في فكر ريكيرت انظر: Heinrich Rickert, *Science de la culture et science de la nature*; *suivi de Théorie de la définition*, trad. de l'allemand par Carole Prompsy et Marc de Launay; préf. de Ernst W. Orth (Paris: Gallimard, 1997); Raymond Aron, *La Philosophie critique de l'histoire* (Paris: J. Vrin, 1969), et Habermas, *Logique des sciences sociales*: *Et autres essais.*

[23] يعد كارل بوبر (Karl Popper) (1902-1994)، مفكراً انكليزياً بارزاً، ومن أهم فلاسفة القرن العشرين. قام بدراسات متعددة في الفلسفة والتاريخ والرياضيات وعلم النفس، اهتم بإشكالات الفلسفة الاجتماعية والسياسية، وكان يشغله هاجس العقلانية العلمية، وهذا ما يفسر نزعته العلمية ورفضه منهج الاستقراء في تحليل العلوم الإنسانية، والاعتماد بدل ذلك على الاستنباط الرياضي، وتكمن أهمية نظريته في التمييز بين العلم واللاعلم. وركز على دور المشاهدة (L'observation) في فهم الظواهر العلمية والتي يمكن من خلالها الوصول إلى خلاصات دقيقة. له مؤلفات عديدة من أبرزها: Karl R. Popper: *La Société ouverte et ses ennemis*, trad. de l'anglais par Jacqueline Bernard et Philippe Monod (Paris: Seuil, 1979); *Conjectures et réfutations*: *La Croissance du savoir scientifique*, trad. de l'anglais par Michèle-Irène et Marc B. de Launey (Paris: Payot, 1985); *La Connaissance objective* (Bruxelles: Complexe, 1982); *Les Deux problèmes fondamentaux de la théorie de la connaissance*, trad. de l'allemand par Christian Bonnet (Paris: Hermann, 1998), et *La Logique de la découverte scientifique*, trad. par Nicole Thyssen et Philippe Devaux; préf. de Jacques Monod (Paris: Payot, 1984).

وترجمة بعض كتاباته للغة العربية، ومن أبرزها: كارل بوبر: **منطق البحث العلمي**، ترجمة وتقديم محمد البغدادي، أصول المعرفة العلمية (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2006)؛ **منطق الكشف العلمي**، ترجمة وتقديم ماهر عبد القادر محمد (بيروت: دار النهضة العربية، 1986)، **وعقم المذهب التاريخي: دراسة في مناهج العلوم الاجتماعية**، ترجمة عبد الحميد صبرة (الإسكندرية: منشأة المعارف، 1959).

هذا الأخير الأفكار الميتافيزيقية لدى مجموعة من المفكرين، واعتبرها مجرد آراء شخصية لا ترقى إلى مستوى العلمية، لأنها غير خاضعة للتجربة والاختبار.

كان ماكس فيبر منشغلاً بهاجس الموضوعية داخل علم الاجتماع والوصول إلى نتائج دقيقة على غرار نتائج علوم الطبيعة، وهذا ما جعله يهتم بمناهج التحليل في مجال السوسيولوجيا .

ولم يكتفِ فيبر، بالتعريفات التقليدية للسوسيولوجيا، حيث كان يؤمن إن الوصول إلى نتائج موضوعية ومهمة في الدراسة والبحث لا نتوصل إليه من خلال الاكتفاء بفهم العلاقات بين الأفراد فقط، ولكن فهم الظواهر الاجتماعية يتم من خلال فردانيتها التاريخية، حيث يجب البحث عن العلاقة السببية التاريخية والسوسيولوجية التي يكمل بعضها البعض، والتي هي بالضرورة جزئية واحتمالية، وبخاصة أن فيبر كان يرفض الحتمية المطلقة.

يتعلق الأمر عند فيبر بفهمية وتحليل سلوكات وأفعال الأفراد التي يصدرونها اتجاه غيرهم، ويعتبرهم فاعلين واعين بسلوكاتهم، وذلك من خلال منهجية متميزة، وللوصول إلى نتائج تقارب النتائج المحصل عليها في علوم الطبيعة.

وهنا يطرح إشكال علاقة الباحث بالقيم، وهو ما جعل ماكس فيبر يتساءل:

هل يمكن وضع نظرية علمية حول القيم؟ وبالتالي هل يمكن إخضاع القيم للمعرفة العلمية؟

رأى فيبر أنه لا يمكن فهم السلوكات والأفعال الاجتماعية بمعزل عن القيم والمعتقدات، وهنا يطرح إشكال آخر وهو إشكال موضوعية وحياد الباحث؛ فهذا الأخير بالنسبة إلى فيبر يجب أن يكون على وعي تام بقيمه الخاصة في كل مراحل بحثه من الانتقاء وحتى غاية الدراسة والتحليل.

ومن أجل الوصول إلى هذه الغاية، قام فيبر ببلورة النموذج المثالي، والذي يعد آلية مهمة يفرضها الحياد القيمي ويسهل عمل الباحث في دراسته لموضوع بحثه ولقد حاول من خلاله ماكس فيبر القيام بمقارنة بين البناء النظري والواقع من أجل تحديد خصوصية الثقافة الغربية، والتي تكمن أساساً في سيادة العقلانية الأداتية، حيث أصبح العقل وسيلة للوصول إلى أهداف معينة وغايات محددة، وهو ما يفسر طغيان الفعل العقلاني الهادف إلى غايات (l'action sociale par rapport aux fins) الذي يهتم بما سيصل إليه من غايات من دون الأخذ بعين الاعتبار القيم والوسائل التي ستوصله إليها. بمعنى أن العقل تحول إلى وسيلة للوصول إلى أهداف معينة.

من هنا يمكن القول إن هناك فرقاً شاسعاً بين العقل عند القدامى، حيث كان العقل غاية ويمثل قيمة عليا في المجتمع، والعقل عند المحدثين الذي أصبح وسيلة وإستراتيجية. لذا يمكن القول إن فيبر يشاطر العديد من المفكرين، ومن أبرزهم سبنغلر في نظريته عن أفول الحضارة([24])، حيث رأى إن هذا الأفول هو نتيجة لانحدار العقل وتحوله إلى إستراتيجية.

هذه الآليات المنهجية المتميزة اعتمد عليها ماكس فيبر في دراسته للعديد من المواضيع السوسيولوجية، ومن أبرزها سوسيولوجيا السياسة والدين.

كانت لماكس فيبر مواقف متميزة من السياسة، حيث توصل إلى قناعات عن طريق العقل، وهي أن إرادة السيطرة والغلبة هي التي يمكن على أساسها دراسة وفهم الواقع، وكان يرى ضرورة إعداد الشباب للصراع والمواجهة بهدف الوصول إلى الغايات المنشودة. كما كان يؤمن أن جميع

[24] Oswald Spengler, *Le Déclin de l'Occident* (Paris: Gallimard, 1987).

الحضارات بنيت على أساس صراع متواصل بين أفرادها وفئات اجتماعية متمايزة القدرات والكفاءات، وهذا ما كان يترجمه في دعوته إلى الدولة الوطنية القوية.

أدت هذه الإرادة إلى عزلته الفكرية في بداياته، فهناك من اعتبره شوفينياً متشدداً ، لكن فيبر كانت له قناعات سياسية أن السيطرة هي التي يمكن على أساسها فهم وتحليل الواقع، كما كان يرى أن الحياة هي صراع متواصل حول مصالح ومنافع كل الحضارات التي بنيت على أساس هذا الصراع المتواصل بين فئات وأفراد متفاوتين من حيث قدراتهم وكفاءاتهم.

وإلى جانب اهتمامه بالسياسة، تأثر ماكس فيبر بالاقتصادي المحافظ سيرينغ (Max Sering)، وهو ما جعله يهتم بالاقتصاد حيث أصبح مفكراً اقتصادياً، وانتبه إلى أن التطور الاقتصادي يدخل المجتمعات في مشاكل كبيرة وعديدة، والتي عرفت تحولات عميقة على مستوى بنياتها، وهذه الإشكالات على المستوى السياسي والاقتصادي لن تستطيع الليبرالية التقليدية، بحسب فيبر، حلها ومجاراتها، وهذا ما جعله يتجه نحو الحركة الاجتماعية المسيحية، والتي سادت أوساط البروتستانت المثقفين، حيث شارك في المؤتمر الإنجيلي الأول سنة 1890، وفيه تمت مناقشة النشاط السوسيوسياسي في إطار أيديولوجي مسيحي.

استفاد ماكس فيبر كثيراً من هذا الاهتمام بالديانات في دراسته المتميزة للبروتستانتية ودورها في بروز روح الرأسمالية العقلانية، والتي حاول من خلالها فهم خصوصية المجتمعات الحديثة، وبخاصة المجتمعات الغربية([25]) ، وقد حاول الإجابة عن الإشكال التالي:

لماذا برز النظام الرأسمالي داخل المجتمع الغربي وليس في أي مكان آخر في العالم؟

هذا ما جعله يهتم بعلاقة الدين بالمجتمع وبعالم القيم والممارسات الاقتصادية والدينية، وأيضا بالأخلاق الاقتصادية لما أسماه بـ الديانات العالمية الكبرى، وقال في هذا الإطار"نقصد بالديانات العالمية، وبدون

[25] Wolfgang J. Mommsen, *Max Weber et la politique allemande, 1890-1920*, trad. de l'allemand par Jean Amsler [et al.] (Paris: Presses universitaires de France, 1985), p. 19.

أي حكم قيمة، الأنظمة الخمسة التي تنظم الحياة الدينية للأفراد والتي جمعت حولها عدداً مهماً من المريدين والمؤمنين، وهي الديانة الكنفوشية، الهندوسية، والبودية، والمسيحية والإسلام، ويجب إضافة ديانة سادسة وهي اليهودية([26])".

ومازالت كتابات ماكس فيبر مثار نقاشات مهمة، كما إن هناك دائماً قراءات متجددة لكتاباته ولا يمكن الاستغناء عنها في دراسة العديد من المواضيع التي تطرح بشدة في وقتنا الحاضر من قبيل الرأسمالية، البيروقراطية، أنماط الشرعية، بشكل يبدو معه ماكس فيبر كمفكر في مواجهة العالم الحديث، من هنا جاء اهتمامنا بدراسة سوسيولوجيا هذا المفكر وبخاصة أنه كان له تأثيره القوي على تطور علم الاجتماع .

كانت لأفكار فيبر شهرة واسعة في الأوساط الثقافية في عصره وبخاصة في ألمانيا، لكنها لم تكن تعرف الحظوة نفسها بدول أخرى كفرنسا، فلم يحتل مكانة متميزة في بداياته داخل الحقل السوسيولوجي الفرنسي، حيث لم يأخذ الفكر الفرنسي كما تقول كوليو تيلين: "بالرهان الفلسفي الصرف المرتبط بآثاره، وبخاصة أن فرنسا كانت تعرف فصلاً شديداً بين العلوم، ما شكل عائقاً فعلياً حال من دون تقدير صحيح لأهمية هذا المؤلف، وإذا كان فيبر قد صنف كعالم اجتماع، فإن هذا التصنيف قد أثار احتياط الفلاسفة الفرنسيين، ذلك أنه، بالنسبة إلى معظمهم، تعتبر المسيرة المرتبطة بعلم الاجتماع مسيرة مثيرة للشبهات، إنها تبدو متأثرة شأن معظم العلوم الإنسانية، ببساطة المعارف الوضعية المقتنعة عقدياً بالصوابية العلمية لمنهجيتها والجاهلة لشروط تكوين غرضها"([27]).

واعتبر الدوركهايميون المتشددون أن فيبر لم يعتمد على وقائع تجريبية، وقليلاً ما كان يحيل على التاريخ العام، وجعل من مفاهيم مهمة كروح الرأسمالية والرأسمالية مفاهيم بسيطة وجد عادية.

وخلال أواخر العشرينيات من القرن الماضي، خرج من رحم المدرسة

[26] Max Weber, *Sociologie des religions* (Paris: Gallimard, 1992), p. 331.

[27] كاترين كوليو- تيلين، **ماكس فيبر والتاريخ**، ترجمة جورج كتورة (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1994)، ص 7.

الدوركهايمية مفكرون منفتحون، رفضوا روتينية المعارف، كما قام المفكر الفرنسي ريمون آرون([28]) بدراسة مهمة للسوسيولوجيا الألمانية بما فيها بالطبع كتابات ماكس فيبر، وقدمه بشكل جديد للحقل السوسيولوجي الفرنسي.

إلى جانب آرون اهتم جوليان فروند([29])، أيضا بدراسات فيبر في أواخر سنوات الثلاثينيات من القرن الماضي، وخاصة كتاباته حول معنى وماهية السياسة، حيث أصدر كتابات مهمة في هذا الإطار تناول من خلالها المقترب الفيبيري وأهم أفكار ماكس فيبر في هذا المجال.

ساهم تولي ريمون آرون لكرسي بجامعة السوربون من انتشار كتابات ماكس فيبر، خاصة مع توالي ترجمة الكتابات الفيبيرية. ومع توالي الأجيال ظهر ماركسيون فيبيريون اهتموا بالتحليلات والدراسات البيروقراطية، حيث

---

[28] يعد ريمون آرون (Raymond Aron) (1905-1983)، من أشهر أساتذة جامعة السوربون وعلماء الاجتماع المعاصرين الفرنسيين، كانت له مواقف متميزة من قضايا عصره حيث قارن بين الماركسية والديمقراطية، وأخذ لذلك نموذج الاتحاد السوفياتي والعالم الغربي، وقارن بينهما على المستوى الاجتماعي والاقتصادي وأيضاً السياسي، وتأثر بدراسات ماكس فيبر وتحديدا بتأكيد هذا الأخير أهمية دراسة الفرد من أجل دراسة وفهم علم الاجتماع، وتعد نظرية **المجتمع الصناعي** من أبرز نظريات آرون، والتي اعتبر من خلالها أن المجتمعات الصناعية المعاصرة لها سمات متشابهة بل ومتماثلة بغض النظر عن النظام السائد، ولريمون آرون دراسات متعددة من أهمها:

تتRaymond Aron: *Classes et conflits de classes dans la société industrielle*, L'Œuvre sociologique; 1 (Paris; La Haye: Mouton, 1972); *De la condition historique du sociologue* (Paris: Gallimard, 1971); *Penser la liberté, penser la démocratie*, préf. de Nicolas Baverez (Paris: Gallimard, 2005); *Les Etapes de la pensée sociologique*: *Montesquieu*, *Comte*, *Marx*, *Tocqueville*, *Durkheim*, *Pareto*, *Weber*, Bibliothèque des sciences humaines (Paris: Gallimard, 1967), et *Introduction à la philosophie de l'histoire*: *Essai sur les limites de l'objectivité historique*, col. Tel (Paris: Gallimard, 1981).

[29] يعتبر جوليان فروند (1921-1930)، مفكراً ألمانياً ومن بين أهم مفكري القرن الماضي، تأثر بدراسات سيميل وباريتو وماكس فيبر وكارل شميت، وبخاصة أفكاره حول السياسة والتي اعتمد عليها في كتاباته **ما هي السياسة وماهية السياسة**، كما قام بدراسة خاصة لفكر ماكس فيبر ضمنها بعض كتاباته. انظر: Julien Freund: *Etudes sur Max Weber*, travaux de droit, d'économie, de sciences politiques, de sociologie et d'anthropologie; 163 (Genève : Droz, 1990); *Sociologie de Max Weber*, le sociologue; 2 (Paris: Presses universitaires de France, 1969); *D'Auguste Comte à Max Weber*; *L'Essence du politique*, philosophie politique; 1 (Paris: Sirey, 1981), et *Qu'est-ce que la politique*?, Points, Politique; Po 21 (Paris: Seuil, 1965).

وله كتابات عديدة ترجم بعضها إلى للغة العربية، منها: جوليان فروند: **ما هي السياسة**، ترجمة علي أديب (دمشق: دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1981)، و**سوسيولوجيا ماكس فيبر**، ترجمة جورج أبي صالح (بيروت: مركز الإنماء القومي، [د. ت.]).

اهتم بكتاباته مفكرون عديدون كـ بودون بوريكو (Boudon Bourricaud) وأيضا رينو فيليب (Raynaud Philipe)([30]).

كما عرفت كتابات ماكس فير انتشاراً في أمريكا، حيث تمت ترجمة العديد من كتاباته إلى اللغة الإنكليزية.

أما في البلاد العربية، فإن دراسات ماكس فيبر تم الاعتماد عليها في دراسة العديد من المواضيع (الرأسمالية، سوسيولوجيا الأديان، السيطرة، البيروقراطية....)، لكن فكره لم يتم تناوله بالشكل الكافي، ولم تتم الاستفادة منه مع أنه يعتبر مفكراً بارزاً وقوياً ينهل من حقول معرفية عديدة، وتعتبر عدم ترجمة كتاباته إلى اللغة العربية([31])عائقاً كبيراً أمام الاستفادة من دراسات هذا المفكر.

يعد ماكس فيبر كما سبق القول، مفكراً بارزاً، فهو صاحب أفكار ومفاهيم وطروحات غاية من الأهمية، وهو ما يفسر اهتمامنا بدراساته. وقوته يستمدها من كونه ينهل من حقول معرفية عديدة ومختلفة، ولقد أسهب في تقديم رؤى ومفاهيم دقيقة لدراسة السوسيولوجيا، حيث رفض ذلك الخلط بين علم ورؤية العالم (Vision du monde)، والذي يجب أن يكون تمييزاً أساسياً، فالبحث لا يكون علمياً إذا لم يتم احترام هذا التمييز.

وهذا ما يفسر اهتمام فيبر بالجانب المنهجي للعلوم الاجتماعية، حيث طور العديد من المفاهيم والآليات المتميزة والتي أصبحت من ركائز علم الاجتماع الحديث، ومن أجل الوصول إلى الدقة المعرفية التي يتطلبها كل بحث علمي؛ فهدف العلم والسوسيولوجيا ليس هو ترجمة الوقائع الاجتماعية

---

30 تم الاعتماد على كتابات هؤلاء المفكرين داخل هذا العمل:
Raymond Boudon et François Bourricaud, *Dictionnaire critique de la sociologie*, 3ème éd. (Paris: Presses universitaires de France, 1990); Raymond Boudon, «Individualisme et holisme dans les sciences sociales,» dans: P. Birnbaum et J. Leca, eds., *Sur l'individualisme* (Paris: Presses de la Fondation Nationale des Sciences politiques, 1991); Raymond Boudon: *Traité de sociologie* (Paris: Presses universitaires de France, 1992), et *Max Weber et les dilemmes de la raison moderne*, recherches politiques (Paris: Presses universitaires de France, 1987).

31 لا تتجاوز الكتابات المترجمة لماكس فيبر باللغة العربية عدداً محدوداً ومن أبرزها كتابين هما: ماكس فيبر: **الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية**، ترجمة محمد علي مقلد (بيروت: مركز الإنماء القومي، 1988)، **ورجل العلم ورجل السياسة**، ترجمة نادر ذكرى (بيروت: دار الحقيقة، 1982).

في حد ذاته، ولكن الهدف هو إعادة البناء (Le Reconstruire) بالاعتماد على منهجية محددة، من أجل التمكن من فهمه وتفسيره؛ فالفهمية هي لحظة مهمة في التفسير، فهي لا تهدف إلى فهم علاقات وسيرورات الأفراد بشكل بديهي وبسيط فحسب، ولكن بجعل هذه العلاقات مفهومة وواضحة داخل إطار معرفي فكري وعقلاني([32]).

حاول ماكس فيبر من خلال آلياته المنهجية أن يجعل من السوسيولوجيا علماً فهمياً وتجريبياً يهتم بالفعل والفاعل الاجتماعي، وهذا ما قاده إلى الاهتمام وإثارة العديد من القضايا الفكرية التي كانت تجلب اهتمام المفكرين والمثقفين المعاصرين له، ولاسيما في ما يتعلق بالتاريخ، حيث كان يتساءل هل التاريخ هو مجرد تتالٍ لأحداث عابرة؟ هل هناك علاقات سببية بين الأحداث؟ فهل مسار التاريخ عشوائي اعتباطي أم هو مسار غائي (Téléologique)؟

إن محاولة الإجابة عن هذه التساؤلات وعلى الإشكالات التي أصبح يطرحها المجتمع الحديث ويفرضها على الباحث هو ما جعل ماكس فيبر يتبنى آليات منهجية محددة، وذلك من أجل الوصول إلى النزاهة المعرفية، وإلى خلاصات علمية دقيقة، وحاول بدوره الاعتماد عليها في دراسته لسوسيولوجيا السياسة والأديان.

ومن هنا كان الاهتمام بمنهجيته المتميزة، وبدراسته لسوسيولوجيا السياسة والأديان حيث تم تقسيم هذا العمل على الشكل التالي:

القسم الأول: حول الإطار المنهجي لسوسيولوجيا ماكس فيبر، والذي تم خلاله الاهتمام بالتعريف وإبراز المنهجية الفيبيرية، من خلال السوسيولوجيا الفهمية ودراسة الفردانية المنهجية وتم تقسيم هذا الباب بدوره إلى فصلين:

الفصل الأول: حول الضوابط الأساسية للسوسيولوجيا الفهمية كعلم للفهم، التفسير، ودراسة الفردانية المنهجية. والذي تم خلاله التطرق إلى أهمية منهج الفهم التفسيري والعلاقة السببية في السوسيولوجيا الفهمية (**المبحث الأول**)، وأهمية دراسة النشاط والفعل الاجتماعي من خلال الفردانية المنهجية (**المبحث الثاني**).

[32] Dominique Schnapper, *La Compréhension sociologique*: *Démarche de l'analyse typologique*, le lien social (Paris: Presses universitaires de France, 1999), p. 3.

الفصل الثاني: حول الآليات المنهجية الأساسية للسوسيولوجيا الفهـمية الفيبرية التي تعد من ركائز السوسيولوجيا الفهمية عند ماكس فيبر، والمتمثلة أساساً في النموذج المثالي، والذي حاولنا القيام بإبراز بنياته وخصائصه من خلال دراسات ماكس فيبر، ثم من خلال أحد أهم النماذج المثالية الفيبيرية وهو نموذج البيروقراطية **(المبحث الأول)**، كما تم الاهتمام بالحياد القيمي والعلاقة بالقيم وذلك لإبراز أهميتهما في الوصول إلى الدقة العلمية والنزاهة المعرفية التي يتطلبها كل بحث وكل دراسة علمية **(المبحث الثاني)**.

القسم الثاني: تم تخصيصه لسوسيولوجيا السياسة والأديان عند ماكس فيبر، وذلك من أجل التعرف على الأبعاد السياسية والدينية في فكر ماكس فيبر، والتي خصص لها كتابات مهمة كـ "الاقتصاد والمجتمع" و"الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية"، حيث حاولنا ملامسة الجوانب المنهجية داخل هذه الدراسات وكيف تم توظيف منهجيته في الدراسة داخلها، ولذلك تم تقسيم هذا الباب إلى فصلين:

الفصل الثالث: خصصناه لسوسيولوجيا السياسة عند ماكس فيبر، وذلك لإبراز أسس السياسة عنده والمتمثلة أساساً في مفهومي السيطرة والقوة **(المبحث الأول)**، وأيضا لإبراز موقفه من الآليات السياسية داخل الدولة الغربية كـ الديمقراطية، والبرلمانية، والليبرالية، والزعامة السياسية، **(المبحث الثاني)**.

الفصل الرابع: خصصناه لسوسيولوجيا الأديان، التي تعد دراسة في غاية من الأهمية عند ماكس فيبر، والتي كان يحكمها إشكال جوهري أساسي وهو: لماذا برزت ظاهرة الراسمالية داخل العالم الغربي ولم تبرز في أي مكان آخر داخل هذا العالم؟، ولذلك تم التطرق إلى علاقة ودور الأخلاق البروتستانتية في بروز إحدى أهم الظواهر التي شهدها العالم في الأزمنة الحديثة، وهي ظاهرة الرأسمالية **(المبحث الأول)**، والتي شكلت دافعاً لماكس فيبر لدراسة الرأسمالية كظاهرة عقلانية حديثة، وأيضاً لدراسة المفاهيم والنماذج والأسس التي ترتكز عليها ما أسماه هو بـ الديانات العالمية الكبرى **(المبحث الثاني)**.

القسم الأول

الإطار المنهجي لسوسيولوجيا ماكس فيبر

تمهيد

تتميز سوسيولوجيا ماكس فيبر بثراء معرفي وغنىً فكري يستحق كل دراسة وتحليل، خاصة في ما يتعلق بالآليات والمناهج التي اعتمد عليها واستخدمها في دراساته وأبحاثه كافة، والتي كان لها بالغ الأثر على العديد من المدارس العلمية وعلى العديد من المفكرين سواء المعاصرين له أو الذين أتوا من بعده وحتى يومنا هذا لازالت تثير دراساته الإشكالات العميقة نفسها.

تبنى ماكس فيبر منهج الفردانية المنهجية الذي كان يؤيده كل من هايك([1]) وبوبر، والذي عارض الاتجاه الشمولي (Holiste) وبخاصة مع كونت وديلتي، والذي يعتبر أن الأولوية في الدراسات السوسيولوجية يجب أن تكون لدراسة البنيات الجماعية وليس للفرد الذي ينتمي إلى هذه الجماعة، لكن فيبر وإن عارض هذا الاتجاه، إلا أنه كان يرى أن السوسيولوجيا لا يمكنها أن تنكر أو تهمل الفكر الجماعي حيث يوجد مكان داخلها للشمولية؛ فالأفراد يوجهون سلوكهم وتصرفاتهم انطلاقاً من بنيات جماعية، وداخل مجتمع محدد.

بالنسبة إلى ماكس فيبر فالعلاقات الاجتماعية هي إذاً أساس علم

[1] يعد فردريك هايك (Friedrich Hayek) (1899-1992)، اقتصادياً ومفكراً نمساوياً، حاز على جائزة نوبل في الاقتصاد سنة 1974، له دراسات مهمة في الاقتصاد والسياسة والفلسفة، وتبقى دراسته لليبرالية من أهم الدراسات التي شهدتها الساحة الفكرية بالقرن الماضي، وعرف بموقفه النقي للاشتراكية، وله كتابات عديدة من أبرزها:

Friedrich A. Hayek: *La Route de la servitude*, trad. de G. Blumberg, quadrige; 69 (Paris: Presses universitaires de France, 1985); *La Constitution de la liberté*, trad. de l'anglais par Raoul Audouin et Jacques Garello avec la collab. de Guy Millière; préf., Philippe Némo (Paris: Litec, 1994); *Droit, législation et liberté*: *une nouvelle formulation des principes libéraux de justice et d'économie politique*, trad. de l'anglais par Raoul Audouin, libre échange, 3 vols. (Paris: Presses universitaires de France, 1980-1983), et *La Présomption fatale*: *Les Erreurs du socialisme*, trad. de l'anglais par Raoul Audouin et rév. par Guy Millière, Libre échange (Paris: Presses universitaires de France, 1993).

الاجتماع، وهي التي تنشأ بين الأفراد في مجتمع ما نتيجة لتفاعلهم مع بعضهم البعض، وتعتبر من أهم ضرورات الحياة ولا يمكن تصور هيئة أو مؤسسة تسير في طريق نجاحها ما لم تسعى جاهدة إلى تنظيم علاقاتها الاجتماعية.

حاول فيبر أن يفكر في السوسيولوجيا كما يفكر عادة في علوم الطبيعة، وكان من مؤيدي واحدية المناهج على اعتبار أن علوم الروح (Science de l'esprit) يمكن أن تصل إلى نتائج دقيقة تماماً كما هو الشأن بالنسبة إلى العلوم الطبيعية، وهو ما كان يتعارض وفكرة ديلتي الذي يعد من أبرز دعاة ثنائية المناهج داخل العلوم؛ فهو يرى أن العلوم الإنسانية لها بنيات وأسس تختلف عن علوم الطبيعة، فموضوعها يتشكل من عدد من المكونات التي يمكن فهمها من دون استخدام أي جهد عقلي (Raisonnement) بحيث يمكن أن نفهم ونستوعب هذه المواضيع من دون أن يتطلب منا ذلك معرفة علمية بحتة. وبذلك يمكن القول إن ما يميز هذه العلوم هو التحليل التطوري في شموليتها، والذي يتيح لنا استيعابا وإدراكا فوري لها([2]).

لكن فيبر ومن خلال الآليات المنهجية التي اعتمد عليها في دراساته، حاول أن يخرج السوسيولوجيا من مأزق اعتبارها مجرد علم ميتافيزيقي لا يرقى إلى درجة العلمية التي تحضى بها علوم الطبيعية.

ولذلك اعتمد ماكس فيبر على منهج الفهم من خلال التفسير، وهي منهجية تقديرية لفهم الظاهرة الاجتماعية. تعتمد على فهم الظواهر داخل إطارها الاجتماعي ثم تفسيرها، ذلك أن الملاحظ لا يمكنه الإحاطة بظاهرة ما من خلال مراقبتها من الخارج فحسب، فإذا أخذنا مثلاً القانون، فالتفسير الفهمي يحاول أن يصل إلى إمكانية فهم معيار ما داخل مواضيع القانون في عموميته ثم الآثار التي تتركها على الأفراد وعلى سيرهم، وأيضاً كيف يفسر الفاعلون المختصون في القانون (قضاة، محامون...) هذا المعيار، وما هو المعنى الذي يعطونه للقانون؟

التفسير الفهمي إذاً، يعني متابعة مسار الظاهرة الاجتماعية، وذلك من خلال متابعة ومراقبة الدوافع التي لعبت الدور الرئيسي في إنتاج نشاط ما،

[2] Wilhelm Dilthey, *Introduction à l'étude des Sciences humaines*, trad. Louis Sauzin, bibliothèque de philosophie contemporaine (Paris: Presses universitaires de France, 1942), p. 27.

بحيث يجب الإطلاع ومتابعة الأفراد الذين يتموقعون في الإطار الفكري والعقائدي نفسه.

هذا لا يتأتى إلا من خلال ما يسميه فيبر بـ المنهج أو الإسناد السببي (L'imputation Causale) ، الذي يعد آلية مهمة في فهم الإطار النفسي وفهم جوهر الظاهرة الاجتماعية، كما يهدف إلى تنظيم مختلف الأسباب الممكن استخلاصها من أجل الوصول إلى السبب الرئيسي.

وبذلك يمكن القول إن فيبر كان يركز على ثلاثة محاور في السوسيولوجيا الفهمية هي الفهم التفسيري، الإسناد السببي، وأهمية المعنى. ومن أجل مزيد من الدقة والعلمية، فإن فيبر خلق آلية مهمة وهي النماذج المثالية، وهي بنيات ضرورية تسمح بإضفاء الوضوح على الظواهر الاجتماعية، وهي وسائل وليست غايات تقوم بتحليل وضعية تاريخية ما، ووظيفتها هي الإسناد الافتراضي لتطور مثالي، أي التفكير في التعددية الفوضوية للظواهر الفردية. وبالنسبة إلى فيبر، فالنماذج هم مثاليون، فمن جهة هم يهدفون إلى تحسين الفكر المنطقي، ومن جهة ثانية هم نتيجة لأفكار متعددة، أي أنهم عبارة عن إطار مميز من الفكر، ومن خلال هذه الأفكار يمكن تحديد حركة الأفراد والجماعات من خلال عوامل وآليات في الواقع المشاهد([3]).

إن مفهوم النموذج المثالي يعتبر مركز الإطار الفكري الفيبري، ويبقى النموذج المثالي للبيروقراطية أبرز النماذج التي اشتهر بها واعتمد عليها ماكس فيبر، ولقد ساعده هذا النموذج في إبراز الطريقة التي يسمح بها إطار نظري ما من فهمية واقع متحرك ومبعثر (Diffuse)؛ فالحضارة الغربية أصبحت تتميز بخضوعها لأشكال من الأنماط العقلانية كالتخطيط والترشيد وإضفاء صفة التقنية والآلية على جميع مكونات الإنسان من أجل تحقيق أهداف غائية وعقلانية.

انتقل مفهوم السيطرة من الشخص إلى التكنولوجيا والآلة والمؤسسات الكبرى التي أصبحت تخضع الإنسان ليس للإنسان فحسب، ولكن لنظام

---

[3] Dirk Kaesler, *Max Weber, sa vie, son oeuvre, son influence*, trad. de l'allemand par Philippe Fritsch (Paris: Fayard, 1996), p. 205.

الأشياء، وذلك عن طريق وضع استراتيجيات واختيار أفضلها واستخدام التقنية لبلوغ الغاية المحددة، وهو ما يتم من دون الأخذ بعين الاعتبار المصلحة الفردية أو النشاط الاجتماعي ككل.

جاءت دراسة ماكس فيبر للبيروقراطية نتيجة لتطور منظمات بيروقراطية اعتبارا لمسلسل العقلانية في المجتمعات الحديثة وهو ما جعلها على رأس جميع أشكال التنظيمات أو جعل نموذجها على رأس النماذج المثالية الفيبرية.

لكن إذا كان النموذج المثالي إلى جانب التفسير السببي من المحددات المهمة لاستجلاء الوضوح والتفسير، فإن فيبر اعتبر أن اليقين والإثبات أو ما أسماه بـ الموضوعية العلمية، لا يمكن الوصول إليها إلا من خلال تبني مبدأ الحياد القيمي والعلاقة بالقيم والتي من خلالها يتمكن الباحث من الوعي بقيمه وميولاته الخاصة وتجنب إقحامها في دراساته ليتمكن من الوصول إلى الحقيقة الموضوعية والنزاهة العلمية التي تستلزمها كل دراسة وبحث علمي.

وتبعاً لذلك تم تقسيم هذا **القسم** إلى فصلين: **الفصل الأول**، حول الضوابط الأساسية للسوسيولوجيا كعلم للفهم، التفسير ولدراسة الفرد والفردانيـة المنهجيـة. **الفصل الثاني**، الآليات الأساسية للفهمية الفيبرية.

الفصل الأول

الضوابط الأساسية للسوسيولوجيا الفهمية

تمهيد

تعد السوسيولوجيا الفهمية الفيبرية من بين أهم المواضيع التي كانت ولا تزال تثير الكثير من النقاشات وتطرح إشكالات وتساؤلات عديدة في ميدان العلوم الاجتماعية؟

لم يكن ماكس فيبر هو أول من قال بمفهوم الفهمية، لكنه أعطاها بعداً مهماً جعلت المفهوم يلتصق بدراساته للسوسيولوجيا خاصة وأنه كان يؤكد أن الفهمية تقوم بتحقيق النزاهة الأخلاقية المعرفية (Ethique de probité intellectuelle) وفي نفس الوقت تبرز خصوصية العلوم الإنسانية والاجتماعية([4]).

عرف ماكس فيبر السوسيولوجيا بأنها العلم الذي نستطيع من خلاله أن نقوم بالفهم التفسيري (Comprendre Par Interprétation) للنشاط الاجتماعي ومن ثم التفسير السببي لمجرياته وتأثيراته([5]) .

من خلال هذا التعريف، يتضح لنا أن الموضوع المركزي والجوهري للسوسيولوجيا هو الفهم والتفسير للفعل الاجتماعي.

[4] مع أن فيبر يتحدث عن خصوصية العلوم الإنسانية والاجتماعية إلا أن هذا لا يعني أنه يحيل إلى التمييز بين علوم الطبيعة وعلوم الروح، فهو يؤمن بأحادية المنهج في دراسة علوم الروح وعلوم الطبيعة.

[5] Max Weber, *Economie et société*, trad. de l'allemand par Julien Freund [et al.]; sous la dir. de Jacques Chavy et d'Eric de Dampierre, col. Agora, 2 vols. (Paris : Pocket, 1995), vol. 1: *Les Catégories de la sociologie*, p. 28.

فالسوسيولوجيا الفهمية الفيبرية، اعتبرت أن الفرد ونشاطه هو الأساس الذي يجب أن ينطلق منه السوسيولوجي، وذلك لأن الفاعل الاجتماعي هو وحده القادر على إعطاء معنى لتصرفاته وسلوكاته التي يصدرها اتجاه الآخرين، ثم جعل هذه العلاقة مفهومة وواضحة([6]).

فإذا أخذنا مفهوم الدولة نجد أن علم القانون اهتم بهذا المفهوم على اعتبار أن الدولة تشكل حيزاً جغرافياً مهماً يتمتع باستقلالية وبشخصية معنوية، في حين اعتبرت السوسيولوجيا الفهمية، الدولة مجرد مكان لا يدخل في إطار اهتماماتها، بل إن ما يهمها هو العلاقات التي تقوم بين الأفراد والسلوك الذي يجري بينهم داخل إطارها، أي أنها تهتم بالمعنى الذي يصدره أعضاء هذه الدولة.

أراد فيبر أن يفهم السلوك الإنساني داخل المجتمع الذي ينتمي إليه، وليس مراقبة المؤسسات ومراقبة تطورها من الخارج فحسب من دون الأخذ بعين الاعتبار الفاعلين الأساسيين في هذا التطور.

ويميز فيبر بين فهمية فعلية (Actuelle) وفهمية حركية (De Motivation)؛ وبالنسبة إليه فالفهمية الفعلية يمكن أن تكون فهمية عقلانية بالأفكار (Des Idées)، وفهمية فعلية غير عقلانية بالعاطفة (D'affection)، وفهمية فعلية عقلانية بالعقود (D'actes). أما فهمية الفعل فتطرح إشكال الجانب الرمزي للفعل أو الفعل محل المشاهدة، وبذلك فهي تعد أكثر تطوراً من الأولى خاصة وأنها تبحث عن ما وراء المعنى المستخلص من هذه الفعل من خلال تحليل العلاقات بين المعاني، ولذلك قام فيبر بوضع نماذج مثالية لمختلف المعاني([7]).

- ✓ المعنى كمدلول معرفي، أي موضوعي داخل نسق من المعاني.
- ✓ المعنى كمفهوم يهدف إلى الوصول إلى الذاتية وهي ذاتية داخلية فهمية وتواصلية.
- ✓ المعنى كمفهوم وظيفي متأثر بعلاقات موضوعية.

---

[6] Dominique Schnapper, *La Compréhension sociologique*: *Démarche de l'analyse typologique*, le lien social (Paris: Presses universitaires de France, 1999), p 10.

[7] Dirk Kaesler, *Max Weber, sa vie, son oeuvre, son influence*, trad. de l'allemand par Philippe Fritsch (Paris: Fayard, 1996), p. 203.

المعنى إذاً هو الذي يؤسس الفعل الاجتماعي وهذا الأخير لا يمكن أن يكون مفهوماً إلا من خلاله([8]) .

وإذا كان فيبر قد انطلق من الفرد وجعل من الفاعل الاجتماعي موضوعا للسوسيولوجيا الفهمية، فإن ديلتي وإلى جانبه دوركهايم وعلى العكس من ذلك كانا يريان أن الفهمية هي حقل تأويلي ويجب أن يبدأ من الكل إلى الفرد ولكن ما هو الفاعل الاجتماعي؟ رأى ماكس فيبر أنه التصرف أو السلوك الإنساني([9]) لفرد أو لمجموعة من الأفراد والذي يحمل معنىً ذاتياً (Un Sens Subjectif).

فمن أجل معرفة حقة، يجب اعتبار أنه لا يوجد غير الأفراد، وعمق المعرفة نصل إليه من خلال متابعة الأفعال المتبادلة بين هؤلاء، كما إن الوصول إليهم كما يؤمن بذلك فيبر، هو أقصى ما يمكن أن يصل إليه الباحث في دراساته لأنه الوحيد الذي تحمل تصرفاته معنىً ملموساً ([10]).

ومع ذلك يمكن القول إن مفهوم المعنى الذاتي، بقيت فكرة مبهمة عند ماكس فيبر، فمن جهة إذا كان الفرد يضفي معنى على سلوكه فهذا يعني أنه ناتج من داخل سلوك الفرد، أي أنه بالضرورة ودائماً ذاتي، وبالتالي فالمعنى لا يكون إلا ذاتياً. ومن جهة ثانية المعنى ناتج من الفـعل، أي أن هذا الأخير لا يكون مفهومـاً إذا نظرنا إليه بمعزل عن المعنى وعن نتائجه، فإذا أخذنا مثال تطور الاقتصاد الرأسمالي نجد أنه كان نتيجة لنموذج الحياة التي كانت تطغى عليها الأخلاق البروتستانتية، هذا الفعل أو هذا التطور لا يكون مفهوما إذا لم نأخذ بعين الاعتبار الجانب الرمزي داخلها، إذاً فليس فهمية المعنى هي هدف السوسيولوجيا الفهمية، ولكن فهم الفعل المبني أساساً على المعنى([11]).

يبدو أن ما كان يبحث عنه فيبر ليس المعنى الحقيقي والأقرب إلى الصواب، ولكن فقط المعنى الذي يعطيه الفاعلون الاجتماعيون لسيرورة نشاطاتهم وتعاقداتهم التي يبرمونها بينهم، وهذا ما يحيلنا إلى التمييز بين

---

[8] Max Weber, *Essais sur la théorie de la science*, col. Agora (Paris: Presses Pocket, 1992), p. 307.

[9] سواء أكان هذا السلوك داخلياً أم خارجياً، قام به الفرد بإهمال omission أو بتسامح.

[10] Catherine Colliot-Thélène et Jean-François Kervégan, *De la société à la sociologie*, theoria (Lyon: ENS éd., 2002), p. 135.

[11] Catherine Colliot-Thélène, *Max Weber et l'histoire*, philosophies; 27 (Paris: Presses universitaires de France, 1990), p. 75.

العلوم الإنسانية كالسوسيولوجيا والتاريخ، وبين العلوم الدوغمائية كالمنطق والتي تبحث دائماً عن الحقيقة واليقين.

لتجاوز هذا الإشكال قام فيبر بالتمييز بين الفهم الفعلي والفهم التفسيري، حيث يهدف الأول إلى فهم معنى الفعل الفوري، أي الذي يقع في اللحظة والزمن الذي يراقبه خلالها السوسيولوجي مثلاً فهم أفعال رجل في حالة غضب والتي يمكن فهمها من خلال تعابير وجهه، ويصبح الفهم تفسيرياً عندما يبحث السوسيولوجي على إعادة تركيب (Reconstituer) أفعال الفاعلين بوضع هذه الأفعال داخل إطار تفسيري، مثلاً فهم أن من يقوم بعملية $2x\ 2 = 4$ قام بعملية حسابية رياضية أو مثلاً فهم أن الغضب الواضح على وجه الفاعل كان نتيجة لإحساسه بالإهانة في كرامته([12]).

يبقى فهم الأفعال الاجتماعية أمراً معقداً حيث يمكن فهم ظواهر شعورية كثيرة، مثل الخوف، الغضب...لكن التفسير النفسي لسلوك الآخرين يبقى أمراً صعباً لأنه مرتهن ومرتبط بذاتية شديدة وداخلية.

لقد اعتمدت الفهمية الفيبرية لتجاوز هذا الإشكال على التفسير الفهمي للفعل الاجتماعي من خلال علاقة السببية؛ والإحاطة بالظاهرة الاجتماعية من جميع جوانبها وذلك من خلال الفعل الاجتماعي والفردانية المنهجية.

أولاً: منهج الفهم التفسيري والعلاقة السببية

إن هدف السوسيولوجيا الفهمية هو الفهم التفسيري للفعل الاجتماعي، فالفرد المنعزل (Isolé) بحسب ماكس فيبر، ينتج أفعالاً وسلوكات لا يمكن فهمها بمجرد النظر إليها ومراقبتها، فهي تتميز بالذاتية الشديدة، كما إن الفرد يكون على وعي بما ينتجه من تصرفات، ومن أجل ملامستها والوصول إلى فهمها، فيجب على الباحث استخدام أدوات خاصة ومميزة في التحليل كالفهم والتفسير. والاستعانة بعلوم أخرى كالسلوكيات ثم الاعتماد على التحليل السببي، الذي يمثل آلية مهمة في فهم الإطار النفسي وجوهر الظاهرة الاجتماعية.

[12] Henri Mendras et Jean Etienne, *Les Grands auteurs de la sociologie*: *Tocqueville*, *Marx*, *Durkheim*, *Weber*, col. Initial (Paris: Hatier, 1996), p. 52.

1ـ السوسيولوجيا الفهمية وعلاقتها بالفهم والتفسير

قام ماكس فيبر ببلورة علم تجريبي وفهمي (Compréhensive)، من أجل عدم اعتبار الفعل الاجتماعي مجرد ظاهرة اجتماعية لعدد من البنيات الميتافيزيقية (Entités Métaphysiques) كالمجتمع الطبقة، الدولة، ذلك أن هذا الفعل له من الخصائص المتميزة التي تجعل من كل علوم المادة والأحياء غير قادرة على وضعها في إطارها الطبيعي، فالفعل الإنساني مكون ومرتكز أساسا على المعنى.

رأى فيبر أنه من المنطق القول إن تفسير الظواهر الفهمية له أساس الظواهر الطبيعية نفسها لكنه مع ذلك بقي وفياً لفكرة ديلتي والتي ترى أن العلوم الإنسانية تتمايز عن علوم الطبيعة عندما نريد دراسة العالم الإنساني.

هذا المعطى بالنسبة إلى فيبر ليس دافعاً من أجل التخلي عن الشرح العقلاني الذي تعتمد عليه العلوم بصفة عامة وتكرس التمييز بين علوم الطبيعة وعلوم الروح([13]).

السوسيولوجيا بهذا تكون علما فهمياً للفعل الاجتماعي، ولكن وعلى عكس السوسيولوجيا الحديثة التي تريد أن تكون علماً للمجتمع، فهدف السوسيولوجيا الفهمية ليس الانطلاق من المجتمع ولكن من الفاعل الاجتماعي. ولعل الإيمان بهذه الفكرة هي التي جعلت فيبر يقول إنه أصبح سوسيولوجياً بالدرجة الأولى لكي يعيد النظر في المصطلحات والمفاهيم الجماعية التي تطبع الساحة الفكرية والمعرفية([14]) .

إلى جانب فيبر فإن سيميل([15]) رأى هو أيضاً في الفهم الوسيلة الأمثل

---

[13] Colliot-Thélène, Ibid., p. 73.

[14] Raymond Boudon et François Bourricaud, *Dictionnaire critique de la sociologie*, 3ème éd. (Paris: Presses universitaires de France, 1990), p. 1

[15] يعد جورج سيميل (Georg Simmel) (1858-1918) مفكراً وفيلسوفاً ألمانياً، اهتم بالفلسفة، والثيولوجيا، وأيضاً بالبسكولوجيا، كان له تأثير كبير على مدرسة شيكاغو، وأن يؤمن بجدلية الأشكال والمحتوى حيث كان يردد جملة كانط الشهيرة

«Les pensées sans contenus sont vides, de même queles intuitions sans concepts sont aveugles».

وله كتابات متعددة حول السوسيولوجيا والمجتمع والدين من أبرزها:

Georg Simmel: *Philosophie et société*, présentation par Jean-Louis Vieillard-Baron (Paris: J. Vrin, 1987); *Philosophie de l'argent*, trad. de l'allemand par Sabine Cornille, Philippe Ivernel (Paris: Presses universitaires de France, 1987); *Sociologie*: *Etude sur les formes de la socialisation*, trad. de l'allemand par Lilyane Deroche-Gurcel et Sibylle Muller (Paris: Presses universitaires de France, 1999); *Sociologie et épistémologie*, introd. de Julien Freund; trad. de L. Gasparini (Paris: Presses universitaires de France, 1981); *Kant et Goethe*: *contributions à l'histoire de la pensée moderne*, trad. de l'allemand, préf. et annoté par Pierre Rusch (Paris: Le Promeneur, 2005), et *La Religion*, trad. de l'allemand par Philippe Ivernel; postf. Patrick Watier (Paris: Circé, 1998).

للمعرفة المميزة في العلوم الإنسانية حيث إن هذه العلوم تهدف إلى إرجاع كل البنيات الجماعية إلى أفعال الأفراد التي تعطي معنى لوجود هذه البنيات.

لكن هذا التفسير لا يزيل الغموض والإبهام الذي يحيط المنهج الفهمي الذي يبحث عن المعنى المستهدف (Le Sens Visé) للفاعل الاجتماعي، وذلك لأننا يمكن أن نجد معانٍ متعددة لنفس الفعل الاجتماعي، مثل المعنى الفوري للفعل مثلاً، وهنا يطرح الإشكال حول المعنى الذي يجب أن يشتغل عليه السوسيولوجي، هل المعنى القبلي أم البعدي للفعل.

ولذلك نجد أن فيبر يشير إلى أنه ما عدا المعنى الذي نستخلص من الفعل العقلاني الهادف إلى غايات(L'action Sociale par Apport aux Fins)، فإن وضوح المعنى يبقى نسبياً واحتمالياً (Aléatoire).

لقد تمتع الفعل العقلاني الهادف إلى غايات بأولوية بالنسبة إلى السوسيولوجيا الفهمية الفيبرية، وذلك لأن الفاعل داخل هذا الفعل يكون على درجة كبيرة من الوعي في إنتاجه لفعله وبالتالي ففعله يكون أكثر وضوحاً ومفهومية للباحث.

ومع ذلك يمكن القول إن فهم الأفعال الاجتماعية يبقى أمراً معقداً، والمفهومية كما يقول ريمون آرون لا نتوصل إليها بكل هذه السهولة، حيث إننا يمكن أن نفهم مباشرة سلوك من نعايش أو نعاصر، ونستطيع أن نقوم بتفسير أفعالهم، ولكننا يجب أن نقوم بدراسات وأبحاث لنعرف أي هذه التفسيرات هو الأقرب إلى الصواب([16]).

وفي هذا الإطار اعتمدت لتجاوز هذا الإشكال على الفهمية الفيبرية

---

[16] ولذلك رأى آرون أن من الأفضل القول المفهومية الأساسية (Intrinsèque) بدلاً من مفهومية المباشرة. انظر:
Raymond Aron, *Les Etapes de la pensée sociologique*: *Montesquieu*, *Comte*, *Marx*, *Tocqueville*, *Durkheim*, *Pareto*, *Weber*, Bibliothèque des sciences humaines (Paris: Gallimard, 1967), p. 505.

التفسير حيث لم تركز تحديداً على المعنى الذاتي للفرد ولكنها اهتمت بالأسباب التي أنتجت فعله والظروف المحيطة بإنتاج هذه الفعل، فالفاعل الاجتماعي نفسه كما يقول فيبر قد لا يأخذ بعين الاعتبار بعض الإكراهات التي تولد لديه الدوافع للقيام بالفعل الاجتماعي، ومهمة السوسيولوجيا في هذه الحالة هي أن تتوصل إليها، وتقوم بشرحها وتفسيرها([17]).

من خلال هذه الفكرة يتضح لنا أن أهمية السوسيولوجيا تكمن في كونها تهدف إلى فهم الأفعال الاجتماعية وتفسيرها، وهنا تتضح أهمية علاقة الفهم بالتفسير في العلوم الاجتماعية وهو ما كان يؤكد عليه فيبر دائماً من خلال تأكيده على أهمية التحليل التجريبي الذي يهدف إلى تفسير النشاط الاجتماعي من خلال نماذج قوانين افتراضية (Hypothétique).

فعالم اللغة مثلاً عندما يريد أن يفهم لغة ما يبدأ بتحديد قواعدها، ودراسة النحو باعتباره النموذج الأمثل يقيس به لغة الأفراد، وبالتالي فهو ليس مجرد أداة للفهم، وفي الوقت نفسه عالم السياسة يقوم بوضع نموذج للدولة وهو يعلم أن كل المجتمعات لا تحتوي على جميع خصائص نموذجه، ولكن تبقى دراسة مهمة للمجال المعرفي يمكن من خلالها فهم وتفسير معنى الظواهر الاجتماعية.

بالنسبة إلى فيبر، الأمر لا يتعلق فقط بالفهم ولكن بالتفسير، أي إخراج المعنى الذاتي من الظاهرة محل الدراسة([18])، وهذا أمر مهم لفهم أسباب الفعل الإنساني ولمعرفة الدوافع الفعلية، ومن أجل تجاوز الميول والقيم التي قد تؤثر على السوسيولوجي وتوجه دراساته للفرد وللفعل الاجتماعي، والتي قد تجعل دراسته ناقصة.

ومع ذلك ففيبر لا يعتبر أن الفهم والتفسير يكمل أحدهما الآخر، ولكنهما لهما النهج المعرفي نفسه؛ ففي حالة سلوك فزع مثلاً نعتبر أن فهم هذا السلوك هو تفسير لمسار الفعل، وإذا نظرنا إلى علم آخر يهتم بنفس السلوك فتفسيره له يعني نفس الشيء في الفهم([19]).

---

[17] Weber, *Economie et société*, p. 9.

[18] يحاول فيبر أن يجعل من الفهمية منهجاً حقيقياً بشكل يمكن معه أن يصبح سلوك الأفراد والجماعات مفهوماً، ومن تم تفسير ليس فقط المعنى الذاتي ولكن أيضاً المرجعيات والشروط البنيوية وأنظمة القيم الاجتماعية.

[19] المصدر نفسه، ص 35.

وهو ما يحيل إلى اعتبار العلوم الاجتماعية تدخل في إطار العلوم العامة كعلوم الفيزياء والبيولوجيا، فالسوسيولوجي يستخدم التفسير من أجل إعطاء مزيد من الدقة لدراساته وللنتائج التي يتوصل إليها.

لقد استخدم فيبر إذاً منهج المراجعة بالتفسير بعد الفهم، وهو بذلك يحيلنا إلى باشلار([20]) الذي كان يرى أن الوصول إلى المعرفة الحقة يبدأ بالمرحلة الأولى التي تشكل البداية ثم تليها مرحلة التشكل، فمرحلة المراجعة (Vérification).

وإذا كان الفهم لا يعطينا نوعاً من الدقة المميزة، إلا أنه يسمح في الوقت نفسه بالوصول إلى نوع من المعرفة الموضوعية، وهذا ما جعل فيبر يقوم بإضافة التفسير كضرورة في السوسيولوجيا الفهمية.

وهذا قد يجعلنا نتساءل عن حدود الفهمية، مثلاً ما هي حدود فهم نشاط عقلاني مقارنة مع نشاط عاطفي كالإحساس بالنشوة الصوفية مثلاً (Extase Mystique)([21])، وهنا يشير فيبر إلى ضرورة الاستعانة بمنهج التفسير الذي قد يجعلنا نستوعب إشكال العلاقة بين نشاط التفسير (البحث عن المعنى، السيرورة...)، والفهمية، عندما نحاول تفسير بعض الأفعال الإنسانية التي لا يمكن لنا أن نفسرها كأحداث فيزيائية.

يشير فيبر إلى أن التفسير هو منهجية معرفية، وليست بديهية ترتكز على معرفة ليس الفاعل فحسب، ولكن أيضاً العالم أي المحيط الذي يعيش بداخله، والوقائع التي يجب توضيحها تكون ذات طبيعة نفسية، وبالتالي لا يمكن أن نقصي البعد النفسي من منهج التفسير، وهذا ما نجده في كتابه الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، الذي رأى فيه أنه يجب البحث عن الدوافع النفسية، والتي نجد أصلها في المعتقدات، والممارسات الدينية التي تطبع السيرورة الفردية، وعلاقتها بالرأسمالية ([22]).

---

[20] Gaston Bachelard, *Le Nouvel esprit scientifique*, quadrige; 47 (Paris: Presses universitaires de France, 2003).

[21] Pierre Bouretz, *Les Promesses du monde*: *Philosophie de Max Weber*, préf. de Paul Ricoeur, NRF essais (Paris: Gallimard, 1996), p. 46.

[22] Max Weber, *L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme 1re partie*; *suivi d'un autre essai*, traduits de l'allemand par Jacques Chavy, recherches en sciences humaines; 17 (Paris: Plon, 1964).

ومن جهته فسيميل، وفي دراساته للفهمية في كتابه **معنى الفهمية التاريخية** ([23]) (*L'essence de la Compréhension Historique*) ركز على التفسير النفسي حيث أعطاه الأولوية، واعتبر أن الآخر ليس مجرد لعبة متحركة (Marionnette)، ولكنه كائن يجب أن يفهم من خلال الدوافع التي تحركه.

رأى سيميل إذاً أنه قبل أن يبدأ الباحث أي دراسة للفرد فيجب أن يكون على علم بكل هذه المكونات والدوافع، وهو بذلك يعتمد على التفسير والفهم المستعمل في الحقل التاريخي([24]).

يبدو أن فيبر يتفق مع سيميل في هذه الفكرة، فهو يرى أن السلوك الإنساني الذي خضع لتطور الحياة الاجتماعية وأصبح خاضعاً لقوانين وأنظمة جديدة بعد عصر النهضة، يجب أن يتم تفسيره من خلال الفهمية، ولذلك اعتمد هو أيضاً للوصول إلى هذه النتيجة على دراسة السلوك الفردي من كل جوانبه وفي علاقته بالذاتية وبالعالم الخارجي، كما اهتم بالدوافع المختلفة التي تؤدي إلى إنتاج هذا النوع من السلوك.

لكنه أكد أنه " إذا قام بتفسير سلوك ما فهذا لا يعني أننا اعتمدنا على دوافع نفسية، ولكن على العكس من ذلك فإننا اعتمدنا على الذاتية...كما إن السوسيولوجيا لا تهتم بالدوافع التي ينتج منها النشاط والتوجهات التي يتبعها فحسب، بل إنها تهتم أيضاً ببعض الآليات الوضعية وغير المفهومة غالباً، كنسق من الدوافع المعقدة"([25]).

لم يكن فيبر يرى في الفهم منهجاً نفسياً فقط، ولهذا أخذ على سيميل اعتماده للفهم كسياق نفساني محض، بينما هو منهج منطقي موجه نحو إدراك معنى نشاط ما أو سلوك معين، لذلك حذر فيبر من اعتبار تفسير المعنى المقصود ذاتياً على أنه يشكل المظهر الداخلي للسلوك، وهنا تظهر أهمية الاعتماد على الدوافع عند فيبر.

---

[23]- الفهمية التاريخية ليست سوى تعديل للفهمية (la compréhension)، فهي تركز فقط على الفعل وتأثيرها على الفرد في الماضي لتفسير حركته في الوقت الحاضر.

[24] Patrick Watier, *Le Savoir sociologique*, sociologie du quotidien (Paris: Desclée de Brouwer, 2000), p. 72.

[25] Weber, *Essais sur la théorie de la science*, p. 313.

فالفاعل نفسه قد لا يأخذ بعين الاعتبار بعض الإكراهات المفروضة عليه، والتي تشكل دافعاً لفعله بحيث إنها قد تكون دوافع غير معلنة، وقد تخفي بعض جوانب الواقع الذي تشكل من خلاله الفعل الاجتماعي، ومهمة السوسيولوجي في هذه الحالة هي اكتشاف هذه الجوانب من خلال الاعتماد على التفسير، ومن خلال وضع نموذج للفاعل الاجتماعي بشكل نستطيع معه فهم دوافعه.

التساؤل الذي يطرح هنا هو ماذا يقع حين نفكر في هذه الدوافع التي دفعتنا إلى القيام بفعل ما؟ مثلاً عندما تقوم الأم ومن دون تفكير في صفع ابنها، يطلب منها الأب تفسيراً لما قامت به وهل هذا التصرف ملائم للطريقة البيداغوجية، أو هل فعلاً الخطأ الذي قام به الولد يستحق هذا العقاب؟

غالباً ما نجد أن الأم تبحث عن تبريرات وقد تخلق حدثاً كاملاً لكي تتخلص من الوضع الذي وجدت فيه، وهذه التبريرات توضح أنها لم يكن يجب عليها أن تصل إلى درجة صفع ابنها. الأم إذاً تحاول أن تجعل من ردة فعلها مفهومة، والأب بتساؤله يبين أن رد فعل زوجته لم يكن في محله، وبالتالي كان بالنسبة إليه أمراً غريباً أن تقوم بهذا السلوك.

أكد فيبر على أن هذا المثال أو هذا السلوك قد يبدو تافهاً، ولكنه مهم خاصة وأنه يحيلنا إلى معرفة نومولوجية([26])، ويبرز كيف أننا يجب أن نفسر النشاط الإنساني من خلال الذاتية، ودوافع الفاعلين من خلال تعبيرات نموذجية والتي ليست لها علاقة بالتحليلات السيكولوجية للباحث، ولا بالحالة النفسية للفرد، ولكن بسلوكه ووضعيته مع ربطها بعدد من التمثيليات التفسيرية (Représentation Significative) كالدين، مصالح مادية...([27]).

انطلقت سوسيولوجيا ماكس فيبر من فرضية أن الأفراد هم واعون بأفعالهم التي يبررونها ويعطونها تفسيراً ذاتياً، بل يمكن القول إن كل سوسيولوجيا فيبر تبنى أساساً على فكرة أن الأفراد هم أفراد قادرين على اتخاذ موقف من العالم الذي ينتمون إليه، وهم بذلك ينتجون ويعطون

[26] Patrick Watier, *Introduction à la sociologie compréhensive* (Belval: Circé, 2002), p. 107.

[27] المصدر نفسه، ص 135.

لأفعالهم معنى، ولذلك فلا يجب اعتبار أن السوسيولوجيا كفرع من فروع البسيكولوجيا([28]) .

ومن أجل تأكيد هذه الفكرة يحيلنا ماكس فيبر إلى دراسات وتحليلات كارل غاسبر مع أن هذا الأخير لا يعد سوسيولوجياً بقدر ما هو عالم نفساني تأثر بدراسات فيبر وبخاصة بالنموذج المثالي وفي كتابه **علم النفس العام**([29])(*La Psychologie Générale*)، ووضع قواعد للسيكولوجيا الفهمية وحدد المعنى لعدد من الأفعال والتعابير الشائعة والغامضة في الوقت نفسه ، بل إنه ذهب إلى أبعد من ذلك وحاول تحديد جوهر الظاهرة الاجتماعية.

فهو مثلاً رأى أن الفهمية الجينية (Génétique) قد تدخل روابط مع الواقع النفسي (Réalité Psychique)، لكن تفسير هذه الروابط لا يتأتى إلا من خلال السببية، وهو النهج نفسه الذي كان قد سار فيه فيبر الذي رأى أنه لا يجب شرح الظاهرة الاجتماعية فحسب، ولكن فهمها، أي تفسيرها من خلال استخلاص المعنى الذاتي للموضوع محل الدراسة.

رأى أرون (Aron) من جانبه أن هناك تداخلاً بين مفهوم الفهمية عند فيبر وغاسبر خاصة عندما يقول هذا الأخير إننا لازلنا بعيدين عن فهم الربط أو العلاقة بين بعض الحالات من الوعي وبعض الأعراض المرضية، حيث نستطيع فهم العصبية (Névrose)، ولا نتوصل دائماً إلى فهم الحالة النفسية (Psychose)، حيث إن هناك بعض الأوقات تصبح فيها الحالات المرضية غير مفهومة، ومن جهة أخرى فإننا لا نفهم دائماً السلوكيات الانعكاسية (Réflexive)([30]).

مثل هذه الإشكالات حاول فيبر تجاوزها من خلال التحليل السببي الذي يستطيع من خلاله إلى جانب الفهم والتفسير أن يصل إلى كنه المعنى في موضوع دراسته.

ومـــن الملاحـــظ أن هنـــاك تـــداخلاً بـــين مفهـــوم المعنـــى الـــذاتي، والجانـــب النفـــسي

---

[28] Weber, *Essais sur la théorie de la science*, pp. 308-318.

[29] Karl Jaspers, *Psychopathologie générale*, traduit d'après la 3[ème] éd. allemande par A. Kastler et J. Mendousse, bibliothèque de philosophie contemporaine (Paris: F. Alcan, 1933).

[30] Aron, *Les Etapes de la pensée sociologique*: *Montesquieu*, *Comte*, *Marx*, *Tocqueville*, *Durkheim*, *Pareto*, *Weber*, p. 505.

للفرد، ولعل هذا ما جعل سوسيولوجيا فيبر تعتمد بشكل أو بآخر على السيكولوجيا، حيث إنها تميز بين الجوانب التعبيرية والجوانب الميكانيكية للفعل الإنساني، وهو ما يسمح بإعطاء تفسير وتبرير لبعض السلوكيات غير الواعية، وهذا ما ينفي كون سوسيولوجيا فيبر لا تعتمد كلياً على السيكولوجيا.

هناك حالات كثيرة يكون التفسير من خلال السيكولوجيا ضرورياً، فإذا أردنا فهم حركة قائد السفينة الذي يضحي بنفسه من أجل انقاد الآخرين، يجب أن ننطلق من جوانب نفسية تدخل في إطارها مشاعر البطولة والإيمان بقيم معينة.

هذه الفكرة أكد عليها فيبر في كتابه **محاولة في نظرية العلم**، حيث قال إن تفسير النشاط العقلاني لا يعني أنه لا يعتمد على الجوانب والشروط النفسية، بل وعلى العكس من ذلك لابد وأن يتم الاعتماد عليه خاصة في ما يتعلق باللاعقلانية والذاتية الهادفة إلى غاياتية.

فكلما اقترب النشاط من العقلانية كلما ابتعد تفسيره عن الشروط النفسية، وعلى العكس من ذلك فكلما كانت الأنشطة أقرب إلى اللاعقلانية والتي نستخلصها خاصة من الأفعال غير الملاحظة (inaperçue) التي تصدر عن الفاعل الاجتماعي في حالات محددة كحالة الخوف أو الذعر التي تتملك الفرد في البورصة، كلما اعتمدنا أكثر على السيكولوجيا([31]).

هذه الفكرة جعلت البعض يعتبر أن ماكس فيبر عندما تحدث عن استقلالية السوسيولوجيا عن السيكولوجيا فإنه لم يكن يتحدث عن علم النفس كما جاء مع علماء النفس مثل (Musterbeng)، ولكن وعلى العكس من ذلك يتحدث عن السيكولوجيا ذات صفة طبيعانية كما جاءت مع هوسرل (Husserl) ([32]).

---

[31] Weber, *Essais sur la théorie de la science*, p. 309.

[32] يعد إدموند هوسرل (Edmund Husserl) (1859-1938)، فيلسوفاً وعالم اجتماع ألماني درس الفلسفة والرياضيات، وأصبح رائد ما يعرف بـ الفينومولوجيا phénoménologie، وهي منهجية في البحث تسمح بالوصول إلى نتائج وخلاصات متقدمة في المعرفة من خلال الفهم والتأويل وتهتم بالوعي الإنساني، ولقد تأثر هوسرل بالمبادئ الديكارتية وله إصدارات عديدة خاصة باللغة الألمانية، تمت ترجمتها إلى اللغة الإنكليزية والفرنسية، وأيضاً العربية ومن أبرزها:

Edmund Husserl: *Articles sur la logique, 1890-1913*, traduction [de l'allemand], notes, remarques et index par Jacques English, Epiméthée. Essais philosophiques; 49 (Paris: Presses universitaires de France, 1975); *Chose et espace*: *Leçons de 1907* (Paris: Presses universitaires de France, 1989); *Autour des méditations cartésiennes, 1929-1932*: *Sur l'intersubjectivité*, éd. par Iso Kern; trad. de l'allemand par Natalie Depraz et Pol Vandevelde rev. par Marc Richir, Collection Krisis (Grenoble: J. Millon, 1998); *Histoire critique des idées* (Paris: Presses universitaires de France, 1970); *Idées directrices pour une phénoménologie*, trad. de l'allemand par Paul Ricoeur (Paris: Gallimard, 1950), et *La Crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale* (Paris: Gallimard, 1976).

انظر أيضاً: إدموند هوسرل، **تأملات ديكارتية أو المدخل إلى الفينومينولوجيا**، ترجمة تيسير شيخ الأرض (بيروت: دار بيروت، 1958).

إن ماكس فيبر لا ينفي أهمية علم النفس في التفسير السوسيولوجي، ولكنه لا يوافق على تبعية السوسيولوجيا له، أو اعتبارها مجرد فرع من فروعه، خاصة وأن السوسيولوجيا الفيبرية ترى حتى في البنيات الاجتماعية كـ الدولة، التعاونيات، مجرد ظواهر متطورة لمجموع الأفعال المميزة الفردانية، لأن الأفراد هم وحدهم الذين يحملون المعنى وهم واعون بهذا المعنى الذي يصدرونه وبهذا يضع فيبر حداً بين السوسيولوجيا وبين السيكولوجيا.

لقد رفض فيبر التمييز بين علم سوسيو- تاريخي وعلم طبيعي على أساس التمييز الأنطولوجي بين النفسي والعضوي، فهو رفض التمييز الديلتي بين علم الطبيعة وعلم الروح، وهذا ما جعله لا يكتفي بالفهم والتفسير فقط، فالواقع الاجتماعي هو مجال شاسع وتصعب الإحاطة به، ولذلك وظف فيبر منهج السببية، حيث تعطي الفهمية من خلال هذين المرتكزين للسوسيولوجي الإمكانية لكي يصل إلى الدقة في نتائج دراساته وتحليلاته للظاهرة الاجتماعية.

2 ـ السببية بين التاريخ والسوسيولوجيا

إن السوسيولوجيا عند ماكس فيبر هي علم فهمي للفعل الاجتماعي، ولذلك نجده يركز على أهمية الفهم كبداية لأي دراسة أو تحليل للظاهرة الاجتماعية، لكننا نجده يؤكد إلى جانب ذلك ضرورة استخدام المنهج السببي والذي وحده يستطيع من خلاله الباحث أن يجعل من الواقع مفهوماً وأن يصل إلى المعرفة الموضوعية.

فكما هو الشأن بالنسبة إلى المدراس التأويلية والسببية، فإن ماكس فيبر اهتم كثيراً بالتحليل السببي لدراسة الظواهر الاجتماعية ودراسة تطورها، أو كما يقول هو لدراسة الفردانية التاريخية.

ويمكن القول إن الشرح السببي يبقى من بين أهم المواضيع الرئيسية

التي اهتم بها فيبر في دراساته السوسيولوجية حيث يقول "إن علم الاجتماع الذي نقوم بدراسته هو علم لمعرفة الحقيقة التي نعيشها، ومن أجل التوصل إلى معرفة العلاقة بين المعاني الثقافية لمختلف هذه الظواهر، ومن جهة أخرى الأسباب التاريخية التي أنتجتها على هذا الشكل وليس على شاكلة أخرى"([33]).

علوم السوسيولوجيا والتاريخ، هي إذاً ليست تفسيرات فهمية للمعنى الذاتي للسلوك الفردي فحسب، ولكنها أيضاً علوم سببية، لا تكتمل إلا باستراتيجيات وآليات العلاقة السببية التي تجعل من توجهات الفعل الاجتماعي قابلة للملاحظة؛ فالسوسيولوجي لا يهتم بجعل نسق المعتقدات والسلوك مفهوماً فقط، ولكنه يريد أن يبرز أيضاً كيف تمر كل هذه الأشياء، وكيف أن طريقة ما للتفكير والاعتقاد تحدد طريقة سلوك ما، كيف أن نظاماً سياسياً يؤثر على نظام اقتصادي... أي أن هذه العلوم التاريخية والسوسيولوجية تريد أن تفسر فهمياً وفي الوقت نفسه سببياً([34]).

لقد كان موضوع السببية من أبرز المواضيع التي كانت محل مناقشة بين فيبر ومنظري عصره، وهي مرتبطة بالأساس بميدان العلوم الطبيعية، حيث تفسر وقائعها وأحداثها من خلال أسبابها، أي أنه تجب دائماً العودة إلى الأسباب المباشرة لوقوع الحدث من أجل فهمه واستيعابه، خاصة وأن الأسباب نفسها تنتج الوقائع نفسها.

ولذلك نقول إن العلاقة بين الأسباب والوقائع في مجال علوم الطبيعة يحكمها ما يسمى بـ القانون، وهذا يمكن أن يحكم كل الظواهر المتشابهة والتي لها الخصائص نفسها.

وإذا كان فيبر وإلى جانبه دوركهايم، يؤمنان أن السوسيولوجيا يجب أن تقلد علوم الطبيعة وأن تقوم بالشرح عن طريق الأسباب، إلا أنهما وجدا أن علاقات السببية داخلها لا تحكمها قوانين ولكن ترابطات وتواصلات

---

[33] Weber, Ibid., p. 148.

[34] يميز ريمون آرون بين الفهمية والسببية؛ حيث رأى أإن الفهمية تسمح للإنسان أن يفهم نفسه بنفسه، ويفهم أيضاً ما أنتجه، أما السببية فهي بلورة قواعد سببية بحسب نظام التتابع Succession. للوصول إلى الخلاصات المطلوبة في البحث. انظر:
Aron, *Les Etapes de la pensée sociologique*: *Montesquieu*, *Comte*, *Marx*, *Tocqueville*, *Durkheim*, *Pareto*, *Weber*.

(Connexion) سببية واقعية، والتي لا تهتم بمعرفة شكل الظاهرة محل الدراسة، ولكن فهم الإطار الذي يمكن أن توضع فيه انطلاقاً من نتائجها([35])، وبذلك يمكن القول إن البحث في الأسباب مهم لمعرفة وإبراز مكونات نشاط ما، وتمييزه عن غيره من النشاطات الأخرى، لكن الأمر لا يتعلق فقط بتتبع أصل الظاهرة، ولكن بتتبع العلاقة بين هذا الأصل وما ينتج منه.

هذا التحليل لا يمكن أن نخلطه مع تفسير أصل الظواهر، بحيث إننا لا نفهم ظاهرة ما فقط لأننا توصلنا وتعرفنا على شروط إنتاجها، فإذا درسنا كتاباً للفن مثلاً (*Un œuvre D'art*) فالقيمة الجمالية للكتاب ليست هي التي تحدد قيمته، بل إنه ومن وجهة نظر السببية الموضوعية، الأسلوب، التقنية وعوامل أخرى هي التي تحدد هذه القيمة([36]).

ترى المدرسة الوضعية أن السبب هو قوة فاعلة تستطيع خلق نتيجة معينة، على أنه من الضروري أن تكون العلاقة السببية مفهومة، ومطابقة لقانون تسلسلي (Règle de succession) وليس فقط أن تكون أساسية، أو مهمة.

وإذا كان كونت قد أكد أنه من الضروري في العلوم الوضعية تحديد قوانين وليس فقط القيام بأبحاث في السببية، فإن آرون رأى، أنه من خلال هذا البحث في الأسباب تستطيع العلوم الحديثة بلورة القوانين؛ أما دوركهايم، فأشار إلى أهمية وضع نظام منطقي، لأن مجرد وجود روابط السببية لا يكفي في البناء المعرفي، لذا يجب اللجوء والاعتماد على وضع أمثلة متعددة، وهو ما يسمح بخلق المحدد السابق (L'antécédent).

وهو ما لا يوافق عليه ماكس فيبر الذي رأى أن التحليل السببي هو آلية مهمة لإعطاء الصدقية والصلاحية لأي نتيجة علمية، ويأخذ هذا التحليل اتجاهين، تاريخي، وسوسيولوجي:

الاتجـاه التـاريخي، يحـدد الظـروف الفريـدة التـي أدت إلى إنتـاج ظـاهرة مـا.

[35] دائماً عندما يتعلق الأمر بالشرح السببي عند ماكس فيبر لظاهرة ثقافية أو لفردانية تاريخية ما، فمعرفة قوانين السببية لا يعد الهدف الأساسي، ولكنه يبقى مجرد آلية للبحث، ولكنها آلية مهمة.

[36] Michel Istas, *Les Morales selon Max Weber*, histoire de la morale (Paris: Éd. du Cerf, 1986), p. 96.

أما **الاتجاه السوسيولوجي**، فيفترض تأسيس علاقة منظمة بين ظاهرتين، بحيث إننا لا نقول إن ظاهرة أ تؤدي إلى إنتاج ظاهرة ب، ولكن نقول إن ظاهرة أ تسمح بشكل كبير في إنتاج ظاهرة ب.

ومع ذلك يمكن القول إن نقطة انطلاق التحليل الفيبري هي أن التاريخ يستدعي استخدام مفهوم السببية كيفما كانت القناعات الفلسفية للتاريخية سواء تعلق الأمر بالبحث عن أسباب ظاهرة ما، أو تحديد نتائجها. حيث إن التاريخي يقوم ولو بشكل ضمني بمقارنة التطور الحقيقي مع ما حدث إذا كانت للظاهرة محل البحث أهمية تاريخية.

وإذا كان التحليل السببي مهماً في جميع العلوم التاريخية، فالعلاقات السببية التي يعتمد عليها عالم التاريخ تتموضع داخل إطار عادي وبسيط (Simple) من الفرضيات وليس البديهيات، فالقول إن أ هي نتيجة لـ ب، فهذا يعني وبكل بساطة أن دراسة المعطيات ومقارنة الوضعيات تؤدي بنا إلى اعتبار ـ كفرضية ـ أن غياب أ مثلا سيؤدي إلى غياب ب([37]).

لكننا لا يمكن لنا أن نحجم الواقع ونضعه داخل نسق من الافتراضات المجردة، فسببية الأحداث التاريخية الفردية لا تنتج فقط من خلال تطبيق القوانين العامة، وعالم التاريخ هو الذي يجب عليه أن يحدد من خلال الأسباب اللامتناهية ما يمكن أن يدخل في خلق حدث ما والتي يكون لها معنى تاريخي، التساؤل الذي يطرح هنا كيف يمكن إسناد نتيجة واقعية معينة إلى سبب فردي، مع العلم أن هناك عدداً لا متناهياً من الأسباب التي تحدد ظهور حدث فردي ما؟

إن إمكانية استخلاص سبب واحد داخل العدد الهائل من الأسباب المتعددة يرتبط بما أسماه ماكس فيبر بـ الفضول التاريخي للباحث "فعندما نقول إن التاريخ هدفه هو الفهم السببي لواقع حقيقي ما في فردانيته، فهذا لا يعني أن التاريخ سيقوم بالتفسير السببي لهذا الحدث، وذلك لأنه يبحث فقط عن شرح الآليات ومظاهر الحدث الفردي والتي غالباً ما يكون لها معنى عام"([38]).

---

37 Philippe Raynaud, *Max Weber et les dilemmes de la raison moderne*, recherches politiques (Paris: Presses universitaires de France, 1987), p. 42.

38 Weber, *Essais sur la théorie de la science*, p. 276.

ولذلك يتم الاعتماد على العلاقة السببية التي تسمح بالدخول إلى الوقائع التاريخية الفردية، وذلك من خلال المقارنة حيث يتم تحديد عملية نفسية تعتمد على التجربة الخاصة والخيال " فلاستخلاص العلاقة السببية يجب أن نصنع اللاواقع"([39])، ثم نستعين ببعض العلوم الخاصة التي تسهل عمل عالم التاريخ، وهنا نطرح تساؤلاً من جديد، ما هي العملية المنطقية التي يمكن من خلالها أن نقول إن علاقة سببية ما هي التي تجمع آليات محددة لحدث ما وكيف نبرر ذلك؟

من الأكيد أن هذا لا يكون بالمشاهدة لتطور الحدث، فالعلاقة السببية تتكون انطلاقاً من تسلسل فكري يحتوي على سلسلة من المجردات (Abstractions)، والتي تتطور من خلال التحليل للمعطيات القائمة، والتي توصلنا إلى خلاصة الإطار السببي الواقعي([40]).

ولذلك رأى ريمون آرون أنه يجب تحديد دور مختلف السوابق المحددة (les Antécédents) الموجودة، في أصل الظاهرة، ومن ثم تتبع الخطوات التالية:

بداية يجب تحديد الفردية التاريخية التي نعتقد أننا سنجد داخلها الأسباب، وهذه قد تكون ظاهرة مميزة كالحرب العالمية 1914، أو الثورة البلشفية 1917، كما قد تكون فردية تاريخية لها بعد شاسع كالرأسمالية مثلاً.

بناء الفردية التاريخية سيسمح بتحديد وبشكل دقيق خصائص الحدث الذي نبحث بداخله عن الأسباب، فإذا بحثنا عن أسباب حرب 1914، نكون قد بحثنا عن معرفة لماذا قامت الحرب خلال شهر آب/أغسطس 1914، ولكن مع الأخذ بعين الاعتبار أن أسباب هذه الظاهرة الفردية ليست هي نفسها أسباب جميع الحروب التي عرفها تاريخ أوروبا، ولا أسباب الظاهرة التي نجدها في جميع الحضارات والتي نسميها الحروب.

---

[39] Weber, *Economie et société*, p. 79.

[40] وهنا قد يقصي العالم أحد الأسباب من أجل أن يبرز تأثير سبب آخر على مجريات الأحداث التاريخية، وهنا يشير فيبر إلى ضرورة أخذ الحيطة والحذر وعدم المبالغة في التقدير لأحد الأسباب، ولذلك نجده يؤكد أن الأخلاق الدينية مثلاً هي العامل غير المباشر ولا تشكل الدافع الوحيد والرئيسي في ظهور النظام الرأسمالي، بل إن هناك عوامل اقتصادية مهمة ساعدت على ظهور هذا النظام.

هذه الفكرة لم ينتبه لها سيمياند (Simiand) ([41]) ، الذي وضع منهجية في تحرير السبب تبدأ بالتأكيد على أن أي علاقة سببية يجب أن تخضع لقانون محدد، ولكي نختار بين السوابق المحددة فيجب عزل السابق الأكثر عمومية، والذي يبلغ درجة كبيرة من الدقة.

هذه المنهجية حاولت البحث عن السبب العام، ولكن في التاريخ السبب العام ليس هو السبب الوحيد لجميع الأحداث المتقاربة، فأسباب الحروب مثلاً كما سبق القول ليست هي دائماً الأسباب نفسها.

إذاً فأول قاعدة في المنهجية السببية في الحقل التاريخي، وكذلك السوسيولوجي هي تحديد وبشكل دقيق خصائص الفرد التاريخي الذي نريد أن نقوم بدراسته، وهنا يشير فيبر إلى ضرورة أن يبحث عالم التاريخ في طبيعة الموضوع أي في كونيته وحياديته قبل أن يقوم بدراسته.

يجب الانتباه إلى أن العلاقة السببية في الظاهرة التاريخية لا تكون أبداً رابطاً بين لحظة (Instant) حاضرة ولحظة ماضية، ولكنها علاقة جزئية بين بعض مكونات الفرد التاريخية وبعض المعطيات الداخلية.

عندما نأخذ بعين الاعتبار نتيجة فردية، والتي لم تحدث إلا مرة واحدة من أجل الوصول إلى تحديد السببية، فإننا يجب أن نقوم بوضع افتراض انطلاقاً من تجربتنا النفسية أن أحد السوابق المحددة لم يحدث أو حدث بشكل مغاير؛ أي أننا يجب أن نطرح السؤال ماذا كان سيحدث لو أن العامل الذي اعتمدنا عليه لم يوصلنا إلى نتيجة أو أدى بنا إلى نتيجة مغايرة؟

مثلاً إذا أردنا أن نتحدث عن التأثير السببي للمجد اليوناني في حرب الماراثون (Marathon) على تطور الثقافة الإنسانية اليونانية، فيجب أن نتساءل عن ماذا كان سيقع لو أن الفرس هم الذين فازوا؟

---

[41] يعد فرنسوا سيمياند (François Simiand) (1873-1935)، مفكراً وسوسيولوجياً وعالم تاريخ واقتصاد فرنسي متميز وأحد أبرز مؤسسي السوسيولوجيا الفرنسية، عمل على إدخال بعض مبادئ الاقتصاد في السوسيولوجيا ، وكان معجباً بدراسات دوركهايم وخاصة دراسته للانتحار والتي اعتمد فيها على تحليلات إحصائية. ولمزيد من المعلومات حوله، انظر:
François Simiand: *Critique sociologique de l'économie*, textes présentés par Jean-Christophe Marcel et Philippe Steiner, Le lien social (Paris: Presses universitaires de France, 2006), et *Méthode historique et sciences sociales*, choix et présentation, Marina Cedronio, col. réimpression (Paris: Éd. des Archives contemporaines, 1987).

يمكن أن نضع مجريات الأحداث انطلاقاً من معرفتنا وإدراكنا؛ فمثلاً يوجد في اليونان ديانات أصلية، وأينما وجد الفرس فإنهم سيعتمدون على الديانات المحلية من أجل ترسيخ نظام ثيوقراطي، وهذا ما يمكن تصور أنه سيقع في اليونان إذا اندثرت الثقافة الإنسانية اليونانية في حال فاز الفرس، وهو ما يشكل لنا إمكانية موضوعية انطلاقاً من معرفتنا الخاصة أو خيالنا كما يسميه فيبر.

أخيراً يجب أن نقارن بين الحاضر اللاواقعي الذي صنعناه من خلال الافتراضات، وتعديل بعض السوابق المحددة مع الحدث الواقعي الفعلي، وذلك للوصول إلى أن العنصر الذي غيرناه أو قمنا بتعديله بخيالنا كان يشكل أحد الأسباب.

هذا التفسير المنطقي إذاً يطرح إشكال كيف يمكن لنا أن نعرف ماذا كان سيقع إذا لم يحدث ما حدث، وهذا بالضبط ما كان محل نقد من طرف التاريخيين، خاصة وأن هذه الطريقة في التحليل تقوم على معرفة افتراضية لما لم يحدث، أي على معرفة غير واقعية.

كما هو الشأن بالنسبة مثلاً إلى ماير (Meyer) ([42]) الذي رأى أن إعلان حرب 1866، جاء نتيجة لقرار اتخذه بسمارك، وكان من الممكن أن يأخذ هذا الأخير قراراً آخر، وبالتالي فمسار التاريخ كان سيتغير كاملاً، ويضيف أن هذا لا يعني أن الحرب لم تكن لتعلن لو لم تكن هذه الأسباب.. فهذا كلام تافه.

لكن فيبر رأى أنه ليس أبداً من التافه أن نطرح السؤال ماذا كان سيحدث لو أن بسمارك لم يتخذ ذلك القرار بالحرب؟! هذا التساؤل يعد نقطة مهمة في البناء التاريخي للواقع من أجل معرفة الإطار السببي الذي يجب أن نضع فيه هذا القرار الفردي داخل مجموع الآليات المحددة وليس داخل غيرها، ثم ما هي مكانة هذا القرار داخل التاريخ؟([43]).

[42] يعد ماير عالم تاريخ اعتمد عليه ماكس فيبر في دراسته للعلاقة السببية في كتابه **محاولة في نظرية العلم**، انظر:
Weber, *Essais sur la théorie de la science.*

[43] ما كان يجده فيبر منطقياً في فكرة ماير هو قوله إن التاريخ يهتم ويتعلق بالأحداث المستقبلية، وبالنتيجة فموضوعه غير مرتبط بالضرورة (la nécessite)، لكن عالم التاريخ يرى أن الإنسان التاريخي الذي يأخذ القرار لا يتصرف كذلك إلا إذا كان قراره ضرورياً وليس ممكناً فحسب. انظر: المصدر نفسه، ص 270.

رأى ماكس فيبر أن ترابط الأحداث والظروف التي ينظر إليها عالم التاريخ ترتكز على معرفة متعارف عليها وتعود عليها في معالجته لعدد من الوضعيات التاريخية، بل وحتى الوضعيات التي تكون محل مقارنة، وهذه المعرفة تأتي نتيجة التجربة والخبرة التي لا يمتلكها إلا عالم التاريخ، ولا تكون عند الإنسان العادي، وعندما يقصي هذا العالم أحد الأحداث أو يعدلها، يقوم بالتساؤل عما كان يمكن أن يقع ويضع حكماً احتمالياً، وهذه الأحكام الاحتمالية تضع عدداً من الأحداث محل تجربة حتى يتمكن من إدخال إحداها في خانة قانون التجربة ويستطيع بالتالي تحديد النتيجة التي كان ينتظر.

إن إصدار حكم للاحتمالية يقوم من خلال مقارنة الوضعية التي يعيشها الأفراد مع ما أعرفه أنا من خلال تجربتي في التصرفات والسلوكيات. ومطابقة هذه الوضعيات يجب أن يكون مقنعاً، وهو ما يسميه فيبر بـ المعرفة الأنطولوجية، حيث يركز على الطرق المتعود عليها في السلوك داخل وضعيات محددة ويطابقها مع ما يعرفه هو من خلال خبرته كعالم سوسيولوجي.

هذه المعرفة النمولوجية هي معرفة ترتكز على النمذجة وعلى التجربة أو المعرفة الواسعة (Vaste) لشكل السلوك، ولذلك نجد أن فيبر قام بخلق نموذج للفاعل الاجتماعي أو كما سمته كاليوت ـ ثيلين (Colliot-Thélène) ([44]) بـ دمية متحركة (Marionnette)، والذي تكون أفعاله وحركاته واضحة للباحث، لكن هذا الوضوح يتأتى من خلال معرفة الموضوع الاجتماعي ومن خلال منهج المقارنة.

لكن عندما نؤكد على العلاقة الضرورية بين المعرفة وما هو مهم في استعمال الإمكانية الموضوعية (La Possibilité Objective) كما يقول فيبر، فهذا لا يعني أننا بذلك نهتم بالإشكال من جانبه النفسي أو أن نعرف كيف تنتج الفرضية التاريخية عن فكر أو روح العالم، ولكن وعلى العكس من ذلك فإننا نريد أن نعرف ما هي الآليات المنطقية التي تجعلنا نوضح تلك العلاقة في حالة وجود نقص أو شك وذلك لأنها تحدد البناء المنطقي([45]).

---

[44] Colliot-Thélène, *Max Weber et l'histoire.*

[45] Watier, *Introduction à la sociologie compréhensive*, p.104.

إن نظرية ما أسماه فيبر بـ الإمكانية الموضوعية (La Possibilité Objective) جاءت من خلال دراسات فون كري ([46]) (Von kries) وغيره من القانونيين وعلماء الإجرام وهذا شيء طبيعي بالنسبة إلى فيبر، وذلك لأن علماء الإجرام والقانونيين هم أول من يجب أن يهتم بالسببية، ذلك أن التهمة الجنائية تدخل في صميم الإشكالات السببية خاصة وأنها تعتمد على معرفة الحالة التي يجب أن نقول فيها إن شخصاً ما هو السبب في هذا السلوك، وهذه الفكرة لها البناء المنطقي نفسه الذي نجده في السببية التاريخية.([47])

لكن السؤال الذي يطرح هنا إلى أي درجة يمكن القول إن الإمكانية الموضوعية أو الإسناد الموضوعي السببي (Causale L'imputation Objective) يكفي لإلحاق التهمة بشخص ما؟

رأى ماكس فيبر أن هذا السؤال لا علاقة له بالسببية في حد ذاتها، وإنما يتعلق بالسياسة الجنائية التي تحكمها قيماً وأخلاقاً ومبادئ محددة، وبذلك ينفي فيبر عن السببية إمكانية اعتبارها غير كافية أو أن الاعتماد عليها يبقى نسبياً، وذلك لأنه يؤمن أن للسببية قيمة وأهمية كبيرة تقارب تحليلات وتفسيرات العلوم الطبيعية

رأى كاستورياديس كورنيليوس (Castoriadis Cornelius) أن السببية لها قيمة في العلوم الإنسانية أكبر من علوم الطبيعة " فمن الأكيد أنه لا يمكن التفكير في التاريخ من دون استخدام السببية، وعلى عكس ما أكد عليه الفلاسفة المثاليين (Idéalistes)، فالتاريخ هو المجال الذي يجعل من السببية تحمل معنى لأنها تأخذ منذ البداية شكلاً حركياً (De La Motivation)، ما يمكننا من فهم تسلسلي سببي وهو ما لا نستطيع القيام به في الظواهر الطبيعية"([48]).

لكـن فيـبر رفـض فكـرة أن علـوم الطبيعـة تعتمـد بـشكل أقـل عـلى الـسببية، وذلــك لأن الدراســات العلميــة هــي أيــضاً تهــدف إلى بلــورة علاقــات منظمــة

---

[46] يعد يوهان فون كري (Johannes von Kries) أحد أبرز علماء القانون الذين اعتمد عليهم ماكس فيبر في دراسته للعلاقة السببية.

[47] الملاحظ أن فيبر اهتم كثيراً بالسببية التاريخية لأنه كان يعتبر أن التاريخ يستدعي دائماً مبدأ السببية، وهو ما جعل الكثير يعتبر أن السببية جعلت من فيبر تاريخياً أكثر منه سوسيولوجياً.

[48] Cornelius Castoriadis, *L'Institution imaginaire de la société*, collections Esprit. La cité prochaine (Paris: Seuil, 1971), p. 59.

وضرورية، وتضع لأجل ذلك قوانين لتطور العلوم الإنسانية تماماً كما هو الشأن بالنسبة إلى دور السببية في العلوم الاجتماعية.

كان يهدف ماكس فيبر إذاً إلى ترسيخ مفهوم السببية في حقل العلوم الاجتماعية من خلال محاولته إبراز عدم وجود تمييز بين مناهج علوم الطبيعة وعلوم الروح، تماماً كما هو الشأن عند النيوكانطيين الذين حاولوا هم بدورهم تأصيل وتأكيد أهمية وعالمية مبدأ السببية خاصة وأن كانط كان يؤمن أن " العقل يكفي ومرتكز التجربة ممكن"([49]).

بالنظر إلى الانعكاس أو التأثير (La Réflexion) الفيبري، يلاحظ أنه تمت تغييرات في إشكالات العلوم الاجتماعية خاصة في الفلسفة النيوكانطية حيث قام هيرمان كوهين ([50])(Herman Cohen) وتابعيه بإبراز كيف أن المفهوم الميتافيزيقي للسبب، حل محل الفيزياء التجريبية، وذلك بسبب الطبيعة الخاصة لموضوع العلوم الاجتماعية، والتي تتطلب وجود قواعد أو تسلسل الظواهر الاجتماعية على خلاف العلوم التاريخية. حيث إن التاريخ يبحث عن الترابط بين الأحداث الفردية والتي لا تتكرر دائماً، وليس تحديد قواعد لتتابع الظواهر كما هو الشأن في باقي العلوم الاجتماعية فحسب.

نستخلص من هذه الفكرة وجود تمييز ضمني بين التاريخ والسوسيولوجيا؛ فالتاريخ يحاول دراسة الواقع الذي يؤثر في البناء التاريخي، بينما السوسيولوجي يهدف إلى بلورة روابط أساسية ومتابعة التناسق بينهما.

هذا التمييز كان محل اهتمام ألفريد فيبر (شقيق ماكس فيبر) الذي ميز هو أيضاً بين هدف التاريخ والذي هو دراسة موضوع فردي، وبين السوسيولوجيا

---

[49] Emmanuel Kant, *Critique de la raison pure* (Paris: Paris: Presses universitaires de France, 1980), p. 189.

[50] يعد هرمان كوهن (Hermann Cohen) (1821-1871)، فيلسوفاً ألمانياً يهودياً، وهو أبرز مؤسسي النيوكانطية وكما هو الشأن عند كانط فقد اهتم هو أيضاً بفلسفة المعرفة والأخلاق، وله كتابات عديدة من أبرزها:

Hermann Cohen: *La Religion dans les limites de la philosophie*, trad. de l'allemand par Carole Prompsy et Marc B. de Launay, La Nuit surveillée (Paris: Ed Cerf, 1990); *La Théorie kantienne de l'expérience*, trad. de l'allemand par Éric Dufour et Julien Servois; avant-propos d'Éric Dufour, col. Passages (Paris: Ed. Cerf, 2001), et *Commentaire de la critique de la raison pure de Kant*, présenté, trad. de l'allemand et annot. par Eric Dufour (Paris: Ed. Cerf, 2000); Ernst Cassirer, Hermann Cohen et Paul Natorp, *L'Ecole de Marbourg*, trad. de l'allemand et de l'anglais par Christian Berner, Fabien Capeillières, Marc de Launay, col. Passages (Paris: Ed. Cerf, 1998).

التي تنكب على دراسة موضوع قابل لإعادة الظهور أو البروز والإنتاج.

أما بالنسبة إلى درووركهايم، فمواضيع التاريخ والسوسيولوجيا هي واحدة، فالتاريخ لا يدرس شيئاً مميزاً، فهو كالسوسيولوجيا مهتم بالعموميات، وبذلك يمكن أن نؤكد أن القول بتمايز التاريخ والسوسيولوجيا هو أمر نسبي، فهناك إذاً علاقة تكامل وتبادل بين السببية التاريخية والسببية السوسيولوجية، فلدراسة نشاط اجتماعي تجب العودة إلى إطارها التاريخي، واستخلاص الأسباب التي يمكن أن ننسب إليها الظاهرة محل الدراسة.

إلى جانب هذا الاختلاف السببي بين التاريخ والسوسيولوجيا، نجد أن فيبر اهتم بالتعددية السببية واعتمد عليها كثيراً في دراساته وهو ما يقربه من المدرسة التأويلية (Interprétative) التاريخية والتي اعتمدت هي أيضاً بدورها على إطار بانورامي من القوى السببية.

غير أن الإصرار الفيبري على استخدام السببية، جاء نتيجة لمفهوم العوامل الاجتماعية (Sociaux Les Porteurs)، والذي رأى أن الفعل ولكي يكون مؤثراً وسوسيولوجياً له معنى، فيجب أن يتوافر عامل (Un Porteur) له القدرة على إبرازها، فمفهوم الاستقلال مثلاً لكي يكون واضحاً، فهو يفترض وجود عدد معين من الأفراد والذين تحكمهم شروط وخصائص قابلة للتغيير، وبالتالي فالدور السببي لهذه العوامل هو ما جعل فيبر يركز على مفهوم التعددية السببية، ودورها في العلاقة السببية ككل.

ولقد أشار فيبر إلى اختلاف أهمية هذه العوامل، حيث إن هناك أسباباً رئيسية وأسباباً ثانوية، كما هو الشأن مثلاً بالنسبة إلى مفاهيم الصراع([51]) والتنافس واللذان يعدان في أغلب دراسات فيبر من الأسباب الرئيسية والمهمة لوجود الأفعال الاجتماعية، فتوجه نشاط الطبقات أو جماعات القوة أو المنظمات مثلاً تحكمه مفاهيم الصراع والتنافس.

ولقد قام فيبر أيضاً بالتمييز بين سببية ملاءمة أو مطابقة (Adéquate)، وسببية عارضة (Accidentelle)، وعارض بينهما حيث عرف الأولى على أنها تذهب في نفس منحى القوانين العامة للتجربة على اعتبار أننا قد نصل إلى المطابقة بين النتائج وبعض الأحداث أو الحالات الداخلية؛ فمثلاً وحدة

---

[51] Weber, *Economie et société*, p. 47.

ألمانيا كانت نتيجة ملاءمة أو مطابقة لوضعية سياسية محددة تماماً كما هو الشأن في ثورة 1848، والتي جاءت نتيجة لوضعية سوسيوتاريخية معينة([52]).

وفي تعريف آخر يقول فيبر إن السببية المطابقة هي تسلسل متتابع يسمح بوجود بعض الحظوظ في الوصول إلى نفس النتائج وبنفس الطريقة التي تصل إليها قوانين التجربة([53]).

وعلى عكس السببية المطابقة، فإن السببية العارضة تكون عبارة عن أحداث عارضة تأتي عن طريق الصدفة، وتكون غير منتظرة الحدوث؛ فمثلاً الصفعة التي قامت بها الأم لابنها تدخل في إطار السببية العارضة، كما إن الطلقات النارية الثلاث التي انطلقت في برلين عام 1848، لا يمكن اعتبارها السبب الوحيد للصراعات والانقلابات التي تلت هذا الحدث، فإذا تتبعنا النهج نفسه واعتمدنا على المعرفة الخاصة والموضوعية التي نملكها، فإننا سنعلم أن الظروف والأحداث التي كانت تعيشها ألمانيا والعالم آنذاك كانت ستؤدي إلى النتائج نفسها، وبالتالي فالطلقات لا تشكل سوى سببية عارضة للثورة التي شهدتها برلين عام 1848.

إذاً فعلى عكس الواحدية السببية عند دوركهايم وماركس، ففيبر رأى أن السببية هي من جهة تعددية وافتراضية، وهو بذلك يقارب المدرسة التفسيرية التاريخية التي تأخذ بعين الاعتبار كل عناصر السببية الممكن استخدامها في الدراسة والتحليل.

لكنه اختلف عن هذه المدرسة والتي اعتمدت في منهجها السببي على الوصف الدقيق فقط، عكس فيبر الذي آمن بالعلاقة بالقيم وبأن الواقع الاجتماعي لا ينتهي (Inepuisable). كما إنه كان على وعي بتعقد العلاقة السببية والتي استخلصها من بحثه عن أصل الأخلاق الاقتصادية، فالأخلاق الاقتصادية ليست مجرد شكل بسيط من أشكال التنظيم الاقتصادي، ولم يتم تحديدها من خلال الدين وحده، فبالنظر إلى مجموع تصرفات وسلوك الأفراد، نجد أنها تحكمها إلى جانب الدوافع الدينية دوافع أخرى نسميها

[52] Watier, *Introduction à la sociologie compréhensive*, p. 109.

[53] إن السببية الفيبرية ترتكز هي أيضاً على منهج أو قوانين التجربة وهذه القوانين هي عبارة عن نماذج للنشاط الاجتماعي تسمح بخلق وإنشاء أشكال للفعل ولسلوك الأفراد والجماعات.

بـ الدوافع الداخلية وكذلك التوزيع الاقتصادي والتاريخي([54]).

إن العلاقة السببية فسحت المجال أمام كثير من سوء الفهم والالتباسات، ولقد اعتمد عليها فيبر كثيراً في دراساته للعديد من الظواهر الاجتماعية، خاصة وأنه كان مهتماً بالفرد ودوره داخل المجتمع الذي يعيش داخله والذي يعطيه من خلال أفعاله معنى يستحق كل دراسة وتحليل.

ثانياً: دراسة النشاط الاجتماعي من خلال الفردانية المنهجية

اعتبرت السوسيولوجيا دائماً العلم الذي يهتم بدراسة المجتمع، وكذلك النظام العلمي الذي نقوم من خلاله بدراسة العلاقات البين ذاتية (Intersubjectif) التي تنتج من تفاعلات الأفراد داخل المجتمع.

بالنسبة إلى ماكس فيبر السوسيولوجيا الحقة هي السوسيولوجيا التي تهتم بتفسير العلاقات الدقيقة بين الفعل الإنساني، أي التصرفات الناتجة من الأفراد والبنيات الاجتماعية، وذلك من خلال قوانين ومفاهيم محددة ولعل هذا ما يشكل أحد نقاط القوة في فكر ماكس فيبر الذي اهتم بأدق تفاصيل النشاط الاجتماعي وحاول الإحاطة به من كل جوانبه. حيث اهتم بدراسة مختلف أشكال الفعل الاجتماعي للفرد؛ كما اهتم بمفهوم الفردانية المنهجية والذي حاول من خلالها إبراز أهمية الفرد في الدراسات السوسيولوجية.

1 ـ الفرد والفعل الاجتماعي كمفاهيم أساسية في دراسة علم الاجتماع

تعتبر الدراسات الفردانية من الدراسات الحديثة التي ظهرت مع الاهتمام بالعلوم الإنسانية حيث ركزت على الدور المهم الذي يلعبه الفرد داخل المجتمع والتأثيرات المتبادلة التي يقوم بها الأفراد اتجاه بعضهم البعض.

كان ماكس فيبر مهتماً بالإنسان الحديث، وكان يؤمن بضرورة الاهتمام بالفرد وبدوره ككائن نشيط بمعزل عن المجتمع الذي ينتمي إليه، بطريقة عيشه، بتصرفاته داخل المجتمع، بتفاعله مع أفراد آخرين، وهل أن هذا الفرد قادر على التكيف مع تحديات العصر الذي يعيش فيه أم لا؟

---

[54] المصدر نفسه، ص 95.

إن أهم ما يميز سوسيولوجيا ماكس فيبر، هو تأكيده على عدم إمكانية فهم وإدراك الأشكال السياسية والاجتماعية من دون النظر والإحاطة بالبنيات والأنشطة التي أدت إلى إنتاج وبروز هذه الأشكال كما هو الشأن بالنسبة إلى مفاهيم كالدولة، التجمع والفيودالية وغيرها من البنيات الأخرى التي يتحدد من خلالها شكل التفاعل والتوافق السائد داخل المجتمع.

إن هدف فيبر من تبني هذه الفكرة هو إبراز أهمية ودور النشاط الفهمي للأفراد وبالتالي أهمية نشاط كل فرد على حدا وأهمية مشاركته في الحياة الاجتماعية، بحيث لا يمكن فهم فعل أو نشاط الأفراد إلا داخل مجموعة، أي داخل المجتمع الذي يعيش داخله وينتمي إليه.

بالنسبة إليه المجتمع يتبلور من خلال العلاقة التجمعية (Communautaire) التي تخلق عندما ينتج النشاط الاجتماعي من شعور ذاتي للمساهمين والفاعلين داخل نفس المجتمع، حيث إن هذه العلاقة تبني على شعور الأفراد بالانتماء إلى نفس المجتمع وذلك لوجود روابط مشتركة بينهم سواء على أساس تقليدي أو أساس عاطفي أو عقلاني. وهو يبدأ في التكوين عندما يخلق شعوراً مشتركاً بين الأفراد اتجاه بعضهم البعض، وهو ما يؤدي في النهاية إلى بروز علاقة اجتماعية.على عكس المجموعة (Association) التي تنتج من نشاط اجتماعي ينبني على مساومات وتوافقات مصلحية عقلانية بالدرجة الأولى([55]).

إن سوسيولوجيا فيبر حاولت إذاً تفسير الظواهر الاجتماعية من خلال فهم النشاطات الفردية، وذلك من خلال فهم الأهداف التي يسعى إليها كل فرد داخل المجتمع. وبالتالي فالسوسيولوجيا هنا هي فهمية لأنها تقوم بتحليل وتفسير تحركات وتصرفات الفاعلين الاجتماعيين وتفسير التعاقدات والمواثيق المبرومة بينهم وهو ما يسميه فيبر بـ الفعل الاجتماعي.

يعتبر الفعل الاجتماعي من المفاهيم المميزة التي برزت في مسيرة التطور الاجتماعي والسياسي والفكري للمجتمعات المعاصرة. ويفترض لتبلور الفعل الاجتماعي أن يندمج سلوك الأفراد في عمل يحمل طابع الاستمرارية، وأن تتفاعل التصرفات الفردية وتتجاوب في ما بينها تبعاً لقواعد متفق عليها ولو بشكل ضمني، بحيث تصبح حركة الأفراد موجهة نحو أهداف مشتركة

[55] Weber, Ibid., p. 21.

تفترض وجود بنية معقدة من القيم وعمليات الاندماج يتم فيها استيعاب وتجاوز الطابع الجزئي لتصرفات الأفراد.

وهناك من اعتبر أن الفعل الاجتماعي هي تلك الجهود المنظمة التي تبذلها مجموعة من المواطنين بهدف تغيير الأوضاع أو السياسات أو الهياكل القائمة لتكون أكثر اقتراباً من القيم الفلسفية والأيديولوجية السائدة داخل المجتمع والتي يؤمن بها الفعل.

ورأى ريمون بودون (Raymond Boudon) أن الفعل الاجتماعي يتشكل في الفترات التي تعاني فيها المجتمعات من أزمة معينة، بحيث تسهم هذه الأفعال في عملية التغير وتجاوز الأزمة، أي أن تبلور فعل اجتماعي يكون رهيناً بتبلور فكر جديد واتساع دائرة الإيمان به، أي تكوين حشد يجتمع حول مبادئ ومصالح معينة([56]) بهدف الدفاع عنها أو السعي من أجل تحقيقها وهو ما يؤدي إلى تغيير الواقع الاجتماعي أو الإسهام في تغييره([57]).

ويمكن القول إنه ليس هناك تعريف جامع مانع لمفهوم الفعل الاجتماعي بحيث يتسع أحياناً ليشمل في طياته مختلف المسارات الاجتماعية مهما تنوعت، ويضيق بحيث يشير أحياناً أخرى فقط إلى سلوك جماعي له بناء وتنظيم وقيادة ويهدف إلى تغيير الأوضاع القائمة أو تغيير جوانبها.

ومع ذلك فمفهوم الفعل الاجتماعي مفهوم مرن ويتسع أكثر من مفهوم الحزب أو جماعة المصلحة أو الحشد الجماهيري، وله صلة وثيقة بالتغيرات الاجتماعية والسياسية والتحولات الاقتصادية، ولقد كشفت تجارب المجتمعات الرأسمالية فاعلية الفعل الاجتماعي في التغيير.

رأى ماكس فيبر أن الفعل الاجتماعي غالباً ما يستمر عندما يحترم الأفراد الفاعلين نظاماً معيناً وهو ما يعني أن تصرف هؤلاء الأفراد يأتي نتيجة لاعتقادهم بأن الآخرين يحترمون أيضاً هذا النظام.

ركز ماكس فيبر دائماً على التفاعل بين الأفراد في دراسته للفعل

[56] كلمة مصالح تشمل هنا الجوانب المادية والجوانب الأخلاقية والمعنوية أو القيمية.

[57] Raymond Boudon, «Théorie du choix rationnel ou individualisme méthodologique,» *Revue de Mauss*, no. 24 (2004), pp. 281-309.

الاجتماعي، فبالنسبة إليه النشاط التجمعي([58]) ينتج من علاقات اجتماعية أي انطلاقاً من تصرفات ينتجها الأفراد، أي من خلال ما يقوم به كل فرد اتجاه الآخر مع أخذه بعين الاعتبار ما يمكن أن يحدث نتيجة لهذه التصرفات والسلوكيات، أي أن التوقع يدخل في توجهات تصرف الأفراد اتجاه بعضهم البعض، ومع ذلك لا يمكن أن نقول مثلاً عن الشجار أو الصدام الذي قد يحدث بين عاملين في المجال نفسه أنه نشاط اجتماعي، وعلى العكس من ذلك فإن ما يقوم به هذين العاملين من أفعال وتصرفات بعد ذلك الصدام من أجل أن يتفادى أحدهما الآخر أو لكي يتصالحا أو غير ذلك من ردود الفعل هو ما يشكل نشاطاً اجتماعياً.

النشاط التجمعي(Communautaire) عند فيبر غالباً ما ينتج نتيجة رد فعل فردي اتجاه نشاط أفراد آخرين، ويتحول نشاط الفرد إلى نشاط اجتماعي عندما تحكمه قوانين عقلانية توجه تصرفات الأفراد ككل بحيث تصبح توجهات الأفراد محددة بطريقة ذاتية عقلانية وغائية.

ولعل فيبر من خلال هذه الفكرة حاول أن يبرز كيف أن نشاط الأفراد في المجتمع الحديث أصبح يغلب عليه الطابع العقلاني، كما إن المصالح الذاتية والخضوع الإجباري للقوانين هو الذي يحكم تصرفات الأفراد اتجاه بعضهم البعض، وبالتالي فأنشطة المجتمع ككل تنتج من تصرفات هي في الأساس غائية.

وفي هذا الإطار يقول فيبر إن أي نشاط وبخاصة النشاط الاجتماعي وبشكل أدق العلاقة الاجتماعية التي تنتج من سلوك الفاعلين تتحدد انطلاقاً من وجود نظام شرعي يخضع له الأفراد، وبالتالي فإن هذا النظام يتجاوز دوره كرقيب على تصرفات الأفراد إلى فاعل في إنتاج نوع محدد من العلاقات الاجتماعية سواء أكان يخضع لتقاليد معينة أو تبعاً لما قد تفرضه المصالح العامة للمجتمع([59]).

رأى جوليـــان فرونـــد (Julien Freund)، أن مفهـــوم النـــشاط لا يمكـــن أن نأخـــذه بمفهومـــه المتعـــارف عليـــه كنـــشاط نـــاتج مـــن قـــرار أو كـــرد فعـــل عـــلى قـــرار، ولكـــن أيـــضاً

[58] مفهوم النشاط التجمعي (Activité communauté) يوافق ما يسميه ماكس فيبر النشاط الاجتماعي (activité Sociale)، غير أنه يعني به الرابط العاطفي الذي يجعل الفرد يشعر بالانتماء إلى المجتمع الذي يعيش داخله.

[59] Weber, *Economie et société*, p. 64.

في معناه البسيط الذي قد نستخلصه من تصرفات معينة كالتراضي والتسامح والإهمال... وأشار إلى أن التمييز بين نشاط يظهر بتصرف بسيط متزامن أو متعاقب صادر عن شخص أو عدة أشخاص، ونشاط يتوجه بصورة معبرة وفقاً لسلوك الغير هو تمييز جوهري تماماً بالنسبة إلى السوسيولوجيا الفهمية([60]).

النشاط الاجتماعي يمكن أيضاً أن يتحدد انطلاقاً من التصرفات الماضية، الحاضرة أو المستقبلية أو التي ينتظر الفرد وقوعها، كما هو الشأن في حالات الانتقام أو التحضير للدفاع أو الهجوم، أو أي شكل من أشكال النشاط الذي لا يمكن أن يكون اجتماعياً إلا إذا كان يغلب عليه الطابع المادي.

أكد فيبر دائماً أهمية الفهم والوعي بأسباب النشاط الاجتماعي؛ ففي حالة وجود خلاف رأى فيبر أنه يجب معرفة معناه من خلال الأطراف كلها؛ فعند وجود إضراب للعمال مثلاً، يجب دراسة تصرف العمال كما يجب الأخذ بعين الاعتبار وجهة نظر صاحب العمل، لكن الإشكال الذي يطرح للسوسيولوجي في دراسته للنشاط الاجتماعي، هو عندما يؤثر هذا النشاط على نظام معين داخل المجتمع ويؤدي إلى تغيير بنياته، بحيث يتساءل السوسيولوجي عن كيفية دراسة التغيرات التي طرأت على النشاط الاجتماعي داخل مجتمع ما، هل من خلال استمرار البنيات الاجتماعية القديمة أو دراسة البنيات الاجتماعية الجديدة؟

بالنسبة إلى فيبر الجواب يتعلق بأمور عديدة، كاستمرارية التغيرات والتعديلات وبعلاقة الأفراد بسلطة الإكراه، كما ركز على مفهوم ضروري يستطيع من خلاله السوسيولوجي تحليل ودراسة التصرفات الاجتماعية وهو مفهوم التوافق (L'entente) ([61]) الذي يعرفه على أنه "النشاط الذي تتحدد من خلاله التصرفات التي ينتجها الأفراد للوصول إلى نتيجة معينة وذلك لشعورهم بوجود احتمال أن ينتج الأفراد الآخرين نفس التصرفات لأنهم ينتظرون نفس الأهداف"([62]).

ولكن لا يجب الخلط بين التوافق والتراضي (Accord) بين الأفراد حتى

---

[60] جوليان فروند، **سوسيولوجيا ماكس فيبر**، ترجمة جورج أبي صالح (بيروت: مركز الإنماء القومي، [د. ت.])، ص 53.

[61] Weber, *Essais sur la théorie de la science*, pp. 336.352.

[62] Weber, *Economie et société*, p. 233.

ولو كان الأمر يتعلق بنظام تأسيسي كالقوانين التي تفرضها القوى العامة داخل الدولة، كما لا يجب الخلط بين التوافق والتضامن، فالتوافق لا يقابله بالمعنى المضاد مفهوم الصراع؛ فلهذا الأخير معنى شاسع يدخل في إطاره جميع النشاطات الاجتماعية، كما إن أغلب القوانين التي تنظم الهيئات والمؤسسات داخل المجتمع لم تكن نتيجة لتراضي أو لتضامن كلي بين الأفراد، ولكنها تفرض من خلال نشاط اجتماعي لأفراد معينين أو لمجموعة معينة من الأفراد الذين لهم لسبب أو لآخر القدرة والصلاحية للتأثير ولفرض هذه القوانين والتي تنعكس وتؤثر بالضرورة على النشاط التجمعي ككل.

لقد اهتم فيبر كثيراً بمفاهيم النشاط الاجتماعي والفعل الاجتماعي، ووضع نمذجة (Typologie) مميزة قام من خلالها بتحليل وتشخيص الفعل الاجتماعي ، حيث ميز بين أربعة أشكال من الأفعال الاجتماعية، فعل اجتماعي تقليدي؛ فعل اجتماعي عاطفي وجداني (Affectif)؛ فعل اجتماعي عقلاني بالقيم؛ وفعل إجتماعي عقلاني غائي (Par Finalité).

أ ـ الفعل الاجتماعي العقلاني الهادف إلى غايات([63]): وهو الفعل الاجتماعي الذي يطبع تصرفات الأفراد الذين ينتجون سلوكات محددة اتجاه العالم الخارجي وتبعاً لتصرفات أفراد آخرين، وذلك باعتمادهم على وسائل محددة من أجل الوصول إلى غايات متوقعة معينة والتي يتم السعي إليها بشكل عقلاني، أي أن تحديد الوسيلة والغاية هو الذي يحدد صور هذا الفعل وهو يقابل ما يسميه فيبر بأخلاق المسؤولية (L'éthique de Responsabilité) وهذه العقلانية هي الأقرب إلى الميدان الاقتصادي، ولا تأخذ كثيراً بعين الاعتبار المجال العاطفي حيث إن الفرد قد يتخلى عن بعض أو جل قناعاته من أجل مزيد من الربح المادي.

ب ـ الفعل الاجتماعي العقلاني بالقيم (En Valeur): والذي يعطي الأولوية للقيم كيفما كان الفعل، أي أن الفرد يختار هدفاً محدداً يتبلور على أساسه الفعل الاجتماعي ولكن تبعاً لنظام من القيم التي يختار منها ما هو مناسب له للوصول إلى هدفه (كما هو الشأن في حالة الأخلاق، الدين...) وهي عقلانية غير كاملة لأن الأولوية تكون لنظام القيم الذي يجب أن يتبعه

[63] Weber, *Essais sur la théorie de la science*, p. 303.

الفرد وليس للغاية التي سيصل إليها وهو ما يسميه فيبر بأخلاق القناعة (L'éthique de Conviction)، بحيث إن الفرد قد يفضل الموت على أن يتخلى عن أحد قناعاته، وهذا النوع من العقلانية لا يمكن تطبيقه أو إيجاده في المجال الاقتصادي لأنه يتعارض والمفاهيم والأهداف الاقتصادية.

ج ـ **فعل اجتماعي تقليدي**: وهو الفعل المتأصل بين الأفراد والذي يتخذ صفة العادة. ورأى فيبر أن أكثر أفعالنا الاجتماعية هي عادات لا يفكر فيها كالأكل، والقيادة، وعلى الرغم من أن هذه الأفعال هي الأكثر شيوعاً بين الأفراد، إلا أنها ليست الأهم بالنسبة إلى السوسيولوجي.

د ـ **فعل اجتماعي عاطفي وجداني:** والذي يعتمد على العاطفة وعلى المشاعر الوجدانية. وهنا نستحضر التحليل الفرويدي والذي يعطي أهمية كبيرة للمشاعر والعواطف في دراساته للسلوك الفردي والتي تكون أبعد ما يكون عن العقلانية، ونجد نماذج هذا الفعل في التجمعات البسيطة كالعائلة مثلاً.

لقد انطلق فيبر في نمذجته للفعل الاجتماعي من الأكثر عقلانية إلى الأقل وعي والأقرب إلى مجرد تصرف عادي، لكن ما هي القيمة العلمية لهذه النماذج؟.

يجب العودة دائماً إلى النموذج المثالي الفيبري والذي حاول من خلاله الإحاطة بمفهوم الفعل وتفسير النشاطات الاجتماعية كالخضوع للتقاليد وتصرفات الأفراد على العموم داخل المجتمع.

بالنسبة إلى الفعل الاجتماعي العقلاني الهادف إلى غايات أو قيم فإنه لا يطرح أي مشكل لأنه يفسر شكلاً من أشكال النشاط الفردي، ويشترك نموذجا العقلانية هذه في كونهما يعبران عن الوعي الاجتماعي الذي قد يسود داخل مجتمع معين، حيث تكون التصرفات ناتجة من سلوك واع وعقلاني، لكن وعلى العكس من ذلك فنماذج الفعل الاجتماعي العاطفي والفعل الاجتماعي التقليدي تبدو أكثر محدودية وتظهر وكأنها مجرد تصرف عادي يعتمد على الشعور الخاص للفرد، ولذلك فالفعل الاجتماعي العاطفي لا يدخل كثيراً في اهتمام السوسيولوجي لأنه يعتمد على الشعور الوجداني الخاص للفرد، إلا إذا استثنينا الشعور العاطفي المتكرر مدة زمنية معينة، والذي يكون له تأثير كبير على النشاط الاجتماعي داخل المجتمع، كالعاطفة

اتجاه الأنبياء والشخصيات الكاريزمية وهذا ما يسمح بوجود تداخل بين الأفعال العقلانية والفعل العاطفي.

اهتم ماكس فيبر بالأفعال الاجتماعية التي لها معنى، ولذلك فالأفراد محل دراسته هم أفراد واعين، على قدر من الكفاءة تؤهلهم إلى إنتاج نشاط اجتماعي معين، كما اهتم بتصرفات الأفراد ولكن التصرفات الصادرة اتجاه بعضهم البعض بحيث إنه لم يهتم بالسلوكيات الفردية الخاصة، كالصلاة التي تعتبر كفعل ولكنه كفعل فردي وليس اجتماعياً، ونفس الشيء يقال عن الانتحار الذي يعتبر أيضاً فعلاً فردياً ينهي به الفرد حياته بنفسه.

وهنا نستحضر دوركهايم الذي رأى وعلى العكس من ذلك أن التصرفات الخاصة لا تكون دائماً غير اجتماعية؛ فالانتحار مثلا سواء كان انتحاراً أنانياً (égoïste) أو إيثارياً (Altruiste) أو (Anomique)، فإنه يكون بسبب تأثيرات لأفراد آخرين، وهو ما يعني أنه في النهاية فعل اجتماعي([64]).

أبرز فيبر أيضاً شكلين من النشاط الاجتماعي واعتبر أنهما لا يدخلان في إطار الفعل الاجتماعي :

- ✓ تصرف الفرد داخل حشد (Une Foule) معين، حيث لم يعتبره فيبر فعلاً اجتماعياً لأنه مجرد سلوك عادي مع تصرفات الآخرين، ففي حالة فزع أو ذعر جماعي مثلاً، يكون التصرف الفردي تلقائياً من دون تفكير ولا يأخذ بعين الاعتبار تصرفات وسلوكات الآخرين، وهنا يطرح السؤال هل العلاقات التي تخلق بين الأفراد داخل الحشد لا تعد فعلاً اجتماعياً ؟ ثم إن الفرد أو الأفراد المسؤولين عن إثارة الرعب داخل الحشد قاموا بتصرف واعٍ تجاه الآخرين، وهو ما يعتبر أيضاً فعلاً اجتماعياً.
- ✓ تصرف الفرد الناتج من تقليد (Imitation)، والذي لا يعتبره فيبر فعلاً اجتماعياً فحسب، بل فعلاً فردياً خاصاً، وهنا أيضاً يطرح الإشكال حول الحالة التي يريد فيها الفرد التميز عن الآخرين فيلجأ إلى تقليد فرد آخر أو أفراد آخرين كما هو الشأن في حالة إتباع موضة مثلاً، بحيث يصبح التقليد في هذه الحالة فعلاً اجتماعياً.

[64] Emile Durkheim, *Le Suicide* (Paris: Presses universitaires de France, 1960).

إن التمييز بين الفعل الاجتماعي والفعل الفردي الخاص يبقى مبهماً ويصعب تحديده، وذلك لأن هناك دائماً تداخل بين الفعلين ولا يمكن التمييز بينهما.

إن هدف السوسيولوجي ليس فقط الفعل الاجتماعي ولكن أيضاً التفاعل بين جميع أنواع هذه الأفعال التي تنتج من تداخل بين تصـرفات أفراد معـينين انطلاقاً أو تبعاً لتصرفات أفراد آخرين، أي أن العلاقة الاجتماعية تفرض بحسب فيبر ([65]) علاقة معاملة بالمثل أو تبادل بين تصرفات الأفراد.

العلاقة الاجتماعية تتطلب إذاً المبادلة (Réciprocité) في تصرفات نشاطات الأفراد، وفيبر هنا لا يتحدث عن أي شكل من أشكال التضامن، وذلك لأن الصراع مثلاً هو أيضاً شكل من أشكال العلاقة الاجتماعية؛ ففي حالة الصراع تخلق تصرفات بين الأعداء من خلال ما يقومون به اتجاه الخصوم، وبالتالي فالتضامن ليس سوى شكل من الأشكال الواضحة للعلاقة الاجتماعية. وفي نفس الوقت يمكن إدخال مفاهيم كالعداء والتنافس وغيرها من التصرفات التي لا تنتج إلا انطلاقاً من المبادلة في التصرفات.

ومن أجل توضيح دراساته وتحليلاته للعلاقة الاجتماعية، قام فيبر ببلورة نماذج محددة.

النموذج الأول؛ ميز فيه فيبر بين علاقة اجتماعية مفتوحة وعلاقة اجتماعية مغلقة. حيث تكون العلاقة مفتوحة عند ما يسمح لجميع الأفراد أن يكونوا طرفاً فيها. أي أنه لا يتم وضع أي شرط محدد للعلاقة للدخول إليها، والنموذج الحي لها هو علاقة السوق في الاقتصاد الرأسمالي، وهو ما يحيلنا إلى كارل بوبر (Karl Popper) حين يتحدث عن المجتمع المفتوح في النظام الرأسمالي([66]). وتكون العلاقة مغلقة عكس الأولى حين تكون حكراً على عدد محدود بين الأفراد، أو بين شخصين فقط، وغالباً ما يقابل هذا النوع من العلاقة التنظيمات الاقتصادية المنظمة.

[65] وهو ما نجده عند سيميل (Simmel) أيضاً في كتابه، انظر:
Georg Simmel, *Les Problèmes de la philosophie de l'histoire*: *Une étude d'épistémologie*, introd. et trad. de l'allemand par Raymond Boudon, sociologies (Paris: Presses universitaires de France, 1984).

[66] Karl R. Popper, *La Société ouverte et ses ennemis*, trad. de l'anglais par Jacqueline Bernard et Philippe Monod, 2 vols. (Paris: Seuil, 1962).

النموذج الثاني؛ ميز فيه فيبر بين علاقة اجتماعية دائمة وعلاقة اجـتماعية مؤقتة (éphémère)، وتـكون العلاقة الاجتماعية مؤقتة عندما تنتـهي في زمن معين، أي عندما يبطل السبب الذي من أجله خلقت هذه العلاقة، فمثلاً الفرد يوقف ما ينتجه من سلوكات اتجاه الشخص المنافس له عندما يتغلب عليه أو عندما يختفي من حياته تماماً.

النموذج الثالث؛ علاقة اجتماعية للتجمع وعلاقة اجتماعية للمجتمع، وهنا نستحضر توني (Tönnies)[67]، الذي يميز بين التجمع والمجتمع، فبالنسبة إليه المجتمع ينتج من التجمع والذي ينتهي عندما يعي الأفراد مصالحهم الشخصية أي عندما تظهر الذاتية وتغلب على سلوكات الأفراد، وتونيز من خلال هذه الفكرة حاول البحث عن كيفية تجاوز المجتمعات الحديثة للصراعات الناتجة من تقسيم المصالح ومن الاستراتيجيات الفردانية الأنانية.

بالتالي فتونيز كان يبحث عن الوحدة والوئام المفقودين في التجمعات الحديثة.أما بالنسبة إلى فيبر، فاسم تجمع نطلقه على علاقة اجتماعية عندما تنبني على الشعور الذاتي التقليدي أو العاطفي للأفراد لانتمائهم إلى التجمع نفسه ، ونطلق اسم مجتمع على علاقة اجتماعية عندما تنبني هذه العلاقة على توافق مصالح فردية، وذلك بشكل عقلاني غائي أو بالقيم([68])، وهذا التمييز ينفي ما جاء به تونيز فهو لا يسمح بربط علاقة تواصلية بين التجمع والمجتمع، وهو ما لا يسمح بتكوين قانوني كوني لتطور المجموعات الإنسانية.

حـــاول فيـــبر مـــن خـــلال هـــذا النمـــوذج إبـــراز كيـــف أن كـــل علاقـــة اجتماعيـــة

---

[67] فرديناد تونيز (Ferdinand Tönnies) (1855 - 1936)، هو فيلسوف وعالم اجتماع ألماني، وكان رئيساً للجمعية الألمانية للسوسيولوجيا، والتي كان ماكس فيبر وسيميل أيضاً منخرطين فيها، واعتمد تونيز في دراسته للسوسيولوجيا على مقاربة بسكولوجبة، حيث استعمل مفهومي الإرادة العضوية (la volonté organique) والإرادة المفكر فيها (la volonté réfléchie)، من أجل أن يبرز انتقال الفرد من حالة الإحساس بالانتماء إلى التجمع(la communauté) إلى الانتماء إلى المجتمع (la société) ، ولمزيد من المعلومات انظر:

Ferdinand Tönnies, *Communauté et société*: *Catégories fondamentales de la sociologie pure*, introduction et traduction de J. Leif (Paris: Presses universitaires de France, 1977), et Emile Durkheim, *Communauté et société selon Tönnies* (Paris: Ed. de minuit, 1975).

[68] Weber, *Economie et société*, pp. 82-85.

لابد وأن تحمل في طياتها مكونات تحيل إما إلى التجمع أو المجتمع([69])، بحيث إنه قد تسيطر علاقات تجمع كما تسيطر علاقات المجتمع.

قام ماكس فيبر أيضاً في تحديده لمفهوم العلاقة الاجتماعية بالعـودة إلى مفهوم النظام خاصة عندما ينبني النشاط الاجتماعي على قواعد معينة وقوانين محددة بحيث يتم الحديث عن صلاحية وفعالية هذا النظام عندما يكون الخضوع له مبني على العقل. لكن ستاملر([70]) (Stammler)؛ رأى أن النشاط الاجتماعي لا ينبني ولا يتحدد انطلاقاً من أنظمة وضوابط محددة ولكن انطلاقاً من المكانة المعرفية التي يتموضع فيها هذا النظام، وهو ما يدفع به إلى أن يلعب دوراً مهماً في نظرية المعرفة لأنه يقوم بإنتاج نوع من المعرفة، فالحياة الاجتماعية تخضع لضوابط وقوانين خارجية قد تتغير مع الزمن وليس هناك أي فرق أو تمييز بين المبادئ والقيم التي تنتج من علاقات عامة بين الأفراد والتي نجدها مجسدة بشكل واضح في مفهوم التراضي (Accord).

الأفراد المجتمعون داخل مجتمع واحد يمكنهم بحسب ستاملر أن يعدلوا ويغيروا الأنظمة والقوانين التي يخضعون إليها عند تغييرهم لأنشطتهم الاجتماعية كما يمكن أن تتغير فعالية وقيمة الأنظمة والقوانين السائدة في المجتمع مع تغيير الأنشطة الاجتماعية بحيث تصبح الأنظمة القوية بالأمس أنظمة ضعيفة اليوم، وهو ما نسميه بـ التغيير لمعنى ونتائج القوانين والأنظمة([71]).

ويمكن القول إن متابعة التغيرات ودراسة العلاقات الاجتماعية بين الأفراد هو ما كـان يـشغل سوسـيولوجيا فيبر التي حاولـت إبـراز التـأثيرات والتفـاعلات التـي تـؤدي إلى بـروز أشـكال الأفعـال الاجتماعيـة الموجـودة داخـل

---

[69] التجمع في المجتمعات الحديثة أصبح يظهر غالباً ن خلال التجمعات الصغيرة المبنية على التجانس والعلاقات البين شخصية والوفاق وهو ما يبدو واضحاً في العائلة، المجتمعات القروية. أما المجتمع فأصبح ينتج غالباً عن العلاقات المبنية على المصالح التي تكون مصالح عقلانية غائية.

[70] يعد رودلف ستاملر (Rudolf Stammler) (1856-1938) عالماً ألمانياً مهتماً بفلسفة القانون، ولقد اهتم ماكس فيبر كثيراً بدراساته للنشاط الاجتماعي والمادية التاريخية والتي حاول أن يجعل منها منهجاً أساسياً في البحث العلمي، وفي الفهم الاجتماعي، وللتعمق أكثر، انظر: Max Weber, *Rudolf Stammler et le matérialisme historique*: *Aux origines de la sociologie wébérienne* (Paris: Editions du Cerf, 2003).

[71] Weber, *Economie et société*, pp. 65-67.

المجتمعات المختلفة، انطلاقاً من المذاهب الدينية كدراسة تأثير الطائفة (Secte)، التجمع العائلي الذي تكون فيه السلطة لرب الأسرة؛ النظام السياسي الباتريمونيالي، والذي تكون فيه السلطة للأمير؛ التجمع البنيوي الذي تكون فيه السلطة لنبي يجمع حوله عدداً من الأتباع والمريدين.

لقد حاول فيبر من خلال نماذجه، أن يبين كيف أن شكل أفعال ونشاطات الأفراد داخل المجتمع رهين بانتمائه إلى مجتمع معين، والذي له التأثير الفعلي على نوع السلوكيات التي ينتجها الفرد والتي تؤدي إلى ما يسميه فيبر بـ الفعل الاجتماعي.

وعلى العكس من جميع أشكال التجمع التوافقي الذي كان سائداً في العصور القديمة، فإن ما يميز التجمعات الحديثة هو الأنظمة العقلانية التي طبعت الحضارة الجديدة بحيث أصبح الطابع العقلاني هو الطاغي اليوم على شكل العلاقات الاجتماعية.

وبالتالي فإن هناك شكلين متميزين للتجمعات الإنسانية يتأسس من خلالهما النشاط الاجتماعي.

الأول، ينبني فيه النشاط على الشعور الذاتي لأفراد مجتمع محدد بانتمائهم إلى المجتمع. **والثاني،** يكون فيه النشاط الاجتماعي ناتجاً من المساومات المصلحية للأفراد. أي أن الطابع العقلاني يغلب على الشعور بالانتماء إلى هذا المجتمع، ولعل هذا ما دفع بدوركهايم وتونيز وفيبر وكذا سيميل، إلى التأكيد على أن الثورة الصناعية للقرن التاسع عشر أحدثت في حياة المجتمعات الإنسانية نوعاً من التشتت والضياع الذي غاب معه مفهوم المجتمع التقليدي ما نتج منه غياب وفقدان الشعور بالانتماء إلى المجتمع، حيث أصبح الإنسان معزولاً وسط أجواء المدن التي تعرف تكدساً سكانياً غير متجانس، وتغيب فيه القيم التي حلت محلها العقلانية، كما انحسرت فيه العلاقات الشخصية لتحل محلها البيروقراطية والأنظمة العقلانية.

2 ـ مفهوم الفردانية المنهجية الفيبرية

ظهرت سوسيولوجيا الفعل بشكل كبير داخل ألمانيا وبخاصة مع كتابات ماكس فيبر (*Economie et société*) و (*Essai sur la théorie de la science*) ؛ وسيميل في

كتابه (*Les Problèmes de la philosophie de l'histoire*)؛ وأيضاً دوركهايم في كتابه حول (*Les Règles de la méthode sociologique*) ([72])

إن **أول** المرتكزات الأساسية لسوسيولوجيا الفعل، هي أن أي ظاهرة اجتماعية كيفما كانت هي بالضرورة نتيجة لنشاط، لسلوك، لمعتقد. أي بصفة عامة لمعتقد فردي، والمرتكز **الثاني** والذي يتمم الأول هو أن السوسيولوجي الذي يريد تفسير ظاهرة اجتماعية ما، يجب أن يجد ويتوصل إلى فهم معنى السلوكات الفردية([73]).

إن دور الفرد داخل المجتمع هو أساس كل علاقة، وهذا ما جعل مفهوم الفعل الاجتماعي والفرد يحتل مكانة أساسية في الفكر الفيبري، وحاول من خلاله تفسير الظاهرة الاجتماعية ككل.

اهتمام فيبر بالفرد جاء نتيجة لاهتمامه بالفعل الاجتماعي فبالنسبة إليه لكي يوجد هذا الأخير، فعلى الفرد أن ينتج تصرفات وسلوكات ذات معنى اتجاه الأفراد الآخرين. وهذا التفاعل بين الأفراد هوا لذي يدخل في اهتمام السوسيولوجي.

والفعل الاجتماعي لا يكون اعتباطياً، كما إن الأفراد لا يتصرفون بطريقة آلية والدراسة السوسيولوجية تنطلق من أسباب الفعل ومن المعنى الذي يعطيه الأفراد لهذا الفعل، فلا يتم الاهتمام هنا بالمؤسسات ولا بالتمثيليات (Représentations)، ولكن بالفرد ما دام يقوم وينتج تصرفات اتجاه الآخرين وما دامت أفعالهم لها معنى، وهو ما يدخل في اهتمام السوسيولوجي الذي يحاول تغييرها بشكل عقلاني، ليس بالضرورة لأن هذا الفعل وهذا التصرف عقلاني، ولكن من أجل جعل هذا الفعل ونتائجه تتلاءم مع الواقع التجريبي.

إن البناء السوسيولوجي لعقلانية الفعل مهم لفردانية فيبر، بحيث إنه يصبغ طابع العقلانية والمنطق على حركية ونتائج وتأثيرات الفعل الاجتماعي

---

[72] Emile Durkheim, *Les Règles de la méthode sociologique* (Paris: Presses universitaires de France, 1993).
[73] Raymond Boudon, *Traité de sociologie* (Paris: Presses universitaires de France, 1992), pp. 21-53.

ومن أجل ذلك يعتمد فيبر كثيراً على مفهوم السببية من أجل دراسة تسلسل الأحداث الفردانية التي تجعل التفكير في الفعل بشكل عقلاني أمراً ممكناً.

من هنا يمكن القول إن اهتمام فيبر ينصب من جهة على الفرد من أجل إبراز معنى تصرفات وسلوكات هذا الفاعل الاجتماعي، ومن جهة ثانية ليجعل هذا المعنى مفهوماً (Intelligible) للسوسيولوجي الذي يتابع هذا الفعل من الخارج ويحاول استيعابه.

لقد جاء انشغال فيبر بالفرد والفردانية من انشغاله الدائم كما سبق القول بالإنسان الحديث وبقدراته على التكيف مع المجتمع الذي أصبح يعيش فيه، والمليء بالتفاعلات الجديدة التي لم يعايشها غيره، وكان دائم التساؤل عن قدرة هذا الفرد على تجاوز هذه التحديات؟ خاصة وأنه لاحظ وجود هوة كبيرة بين التطور الكبير للبيروقراطية ولمسلسل المأسسة الذي أصبح سائداً في المجتمعات الحديثة، وبين قدرة أفعال الأفراد والمجموعات الاجتماعية في التفاعل مع هذا التطور، خاصة وأن حياة الأفراد لازالت تحكمها التقاليد والأعراف وكثير من الصفات الطبيعية التي تصدر عن الفرد بالفطرة. ولذلك رأى فيبر أنه من الممكن أن نفكر ونتحدث عن الأفراد بمعزل عن الدولة التي تحكمها بهم علاقة أمر وطاعة.

رأى ماكس فيبر أن وجود الأفراد يتطلب وجود دولة، وذلك لأنها هي التي تضمن له المصالح المادية، فهي التي تحمي المؤسسات، الملكيات الخاصة، وأيضاً النظام العام وذلك عن طريق القواعد القانونية التي يخضع لها المجتمع ككل، والدولة تكون مجبرة على تحقيق كل ذلك، فإذا كنا نجزم بأن هدف الدولة هو بإسعاد المواطنين، فإذا لم يحسوا بالسعادة داخل الدولة فهذا يعني أن حاجياتهم لم تشبع، وبالتالي فالدولة هي المسؤولة عن هذا الإحساس، وكل تقصير قد يؤدي إلى وجود خلل، أما إذا استطاعت الحفاظ على ذلك، فهذا يعني أنها لا تزال مرتكزة على أساس متين.

بالنسبة إلى ماكس فيبر، إذاً فالدولة أداة لتسيير النشاطات الإنسانية وبالتالي فالدولة هي التي تخلق القانون الذي يخضع له الأفراد، وهنا يطرح التساؤل التالي: أليس هذا من شأنه أن يسقط فيبر في المبادئ الليبرالية وخاصة مبادئ الكرامة (Dignité)، والمساواة التي يضمنها القانون والتي نجد جذورها تمتد منذ القدم؟

إن ماكس فيبر معروف عنه أنه كان يعادي الليبرالية بكل مكوناتها، وربما استند في ذلك إلى أفكار هيغل الذي كان يرفض النظرية التعاقدية (La Théorie contractualiste) وكان يميز بين المواطن والبورجوازي، وهو التمييز الليبرالي الذي لن نجده إلا مع القرن التاسع عشر، ولعل هذا ما دفع بالمفكرين إلى اعتبار المواقف الهيغلية المعادية لليبرالية أنها ساهمت في تراجع فلسفي للفكر الليبرالي([74]).

إن ماكس فيبر الذي تحدث عن كرامة الفرد داخل المجتمع كان يؤمن أن الليبرالية وأن كانت تدعو إلى حقوق الفرد في المساواة والكرامة، إلا أنها في نفس الوقت قد تحط من قيمته، وتجعل منه عبداً لغيره من الأفراد، وهي الفكرة نفسها التي نجدها عند كارل شميت الذي ذهب إلى أبعد من ذلك، واعتبر أن الليبرالية قامت بتشويه وإفساد مجموعة من المفاهيم السياسية.

لكن شميت وإن كان ينتقد الفردانية الليبرالية، إلا أنه وعلى خلاف فيبر كان يقترح نموذجاً مثالياً للعلاقة التعاقدية بين الأفراد والتي من شانها أن تلحق الإنسان بوجوده الحقيقي([75]).

لم يهتم فيبر إذاً بالمبادئ الليبرالية ولم يؤمن بصدقيتها، وجاء اهتمامه بها لاهتمامه بالفرد داخل المجتمع، بالتالي ففكره في الفردانية لا علاقة له بإعلان حقوق الإنسان، وإنما بالمؤسسات التي يتواجد داخلها الفرد، فالفرد لا يمكن دراسته إلا من خلال المؤسسات التي يتواجد بداخلها، والتي تحكمه وتحكم أنشطته، والتي استخلص من خلالها فيبر عدداً من المفاهيم كالدولة، التجمع، الفيودالية، والتي تعبر بالضرورة عن تواجد تفاعل بين الأفراد داخلها، وبالتالي فالفرد لا يمكن دراسته بمعزل عن الجماعة.

ومن أجل فهم وضع الأفراد داخل المجتمع، يميز فيبر بين ثلاثة أشكال اجتماعية: الطبقة الاجتماعية، جماعة الأطر (Groupe de Statut) والأحزاب السياسية، وهذه النماذج ربط فيبر تواجدها بالنظام الاقتصادي والسياسي والاجتماعي.

---

[74] Domenico Losurdo, *Hegel et les libéraux*: *Liberté*, *égalité*, pratiques théoriques (Paris: Presses universitaires de France, 1992), p. 79.

[75] Heinrich Meier, *Carl Schmitt*, *Leo Strauss et la notion de politique*: *Un dialogue entre absents*, trad. de l'allemand par Françoise Manent (Paris: Julliard, 1990), p. 8.

انطلق فيبر في دراسته لمفهوم الطبقة من الدراسة الاقتصادية الماركسية التي ترى أن الطبقة لا يمكن فهمها إلا من خلال التعارض بين رأس المال والعمل، فتواجد هذا التعارض يؤدي إلى تواجدها، ولكن استمراريته وشدة احتدامه سيؤدي بلا شك إلى إلغائها، وهذا هو القدر المحتوم والتطور الموضوعي لمسار التاريخ.

وعلى العكس من ذلك درس فيبر مفهوم الطبقة على مدى التاريخ وليس فقط في العصر الحديث، فالرأسمالية بالنسبة إليه موجودة منذ القدم، فالفترة التي كانت تعرف أشكالاً غير منظمة من التصرفات والسلوكيات الاجتماعية كالنهب والسرقة والحروب هي شكل من أشكال النشاط غير العقلاني تحولت مع التطور الاقتصادي للأفراد إلى تصرفات عقلانية تحكمها قوانين.

مؤسسة الطبقة إذاً وعلى عكس ما جاء به ماركس هي عند فيبر شكل متميز من الترسبات الاجتماعية (Stratification)، وهي تضم أفرادا لهم الحظ المتساوي في الانتماء إليها لتوفرهم على أملاك وحياة مادية محددة. ومن أجل تحديد الطبقة والتمييز بين كل واحدة على حدة اعتمد فيبر على الملكية الاقتصادية وعلى طريقة توزيع سلطة بالملكية المادية.

وميز فيبر بين قسمين من الطبقة الاقتصادية، **قسم** يملك الثروات وقسم يحتكر إدارة المرافق (كما هو الشأن مثلاً بالنسبة إلى التجار وعمال البنوك...)، والقسم **الثاني** هم الذين لهم الحظ الأوفر في الدخول إلى السلطة.

وبين الطبقتين أضاف فيبر طبقة أخرى سماها الطبقة المتوسطة (La Classe Moyenne) وقد تعرف هذه الطبقات عدم توازن وصراع وتنافس من أجل السلطة أومن أجل الحظوة الاجتماعية، وهو ما قد يؤثر على حركة المجتمع ككل بل وحتى على القرار السياسي داخل الدولة.

اعتبر فيبر أن وضع الفرد في طبقة اقتصادية عالية أو رفيعة يسمح له أن يكون له جاه ومكانة عالية وقد يستطيع من خلال وضعه المالي الجيد أن تكون له حظوة سياسية، لكنه لاحظ أن الثروة ليست المحدد الوحيد للتموقع الطبقي داخل المجتمع، ولذلك أضاف لها أبعاداً ثقافية واجتماعية كالتعليم، المعرفة، الخبرة، الشرف، وهو ما يضفي على مفهوم الطبقة بعداً أوسع، ما يسمح بوجود مجموعات داخل الطبقة تضع الفئات ذات

المكانة أو الوجاهة الاقتصادية أو الاجتماعية في مكانة أسمى وتتدرج إلى أن تصل إلى أدنى الهرم الاجتماعي([76]).

على العكس من فيبر، فإن شومبيتر (Schumpeter) ([77]) اعتبر أن الطبقة هي مجرد تجمع لأفراد لهم نفس الوضعية الاجتماعية وأكد على الوحدة التي تجمع كل طبقة، فالأفراد داخل الطبقة لهم دور محدد ويعيشون بطريقة متشابهة، ومن أجل فهم الظاهرة الاجتماعية يجب فهم كيفية تكون الطبقات، والخلية الأساسية التي يمكن من خلالها فهم الطبقة هي العائلة وليس الفرد([78]) كما هو الشأن عند فيبر.

من خلال التعريف الذي أعطاه شومبيتر للطبقة يبدو أنه لم يميز بين الطبقة وبين التجمع وبين المجموعة المهنية وغيرها من التجمعات التي لها دور محدد داخل المجتمع وتشكل وحدة تضم أفراداً يتصرفون بطريقة متشابهة ولهم دور محدد.

بالنسبة إلى جماعة الأطر (Le Group de Statut) فهي تتميز عن غيرها من الجماعات الأخرى من خلال الشرف الاجتماعي الذي يناله الفرد من خلال محددات معينة كالولادة، الوظيفة، التعليم.

أما الأحزاب السياسية فهي بالنسبة إلى فيبر تتجمع في شكل مؤسساتي من أجل مصالح اقتصادية واجتماعية معينة، لكنها قد تتجمع بناءً على مرتكزات دينية وأخلاقية.

إن الجماعة الاجتماعية (Le Groupe Sociale) بالنسبة إلى فيبر هو المكان الذي يتم فيه تجميع وتقسيم القيم، المعايير وكذا التصرفات وهو ما يميزه عن

---

[76] Mohamed Cherkaoui, «La Synthèse Wébérienne et ses conséquences sur la recherche contemporaine: Classe, statut, parti,» dans: Boudon, *Traité de sociologie*, pp. 120-123.

[77] جوزف شومبيتر (Joseph Alois Schumpeter) (1883-1950) هو عالم اقتصاد بارز، تأثر بكتابات ماكس فيبر، واعتمد عليها في دراساته لعلم الاقتصاد وخاصة للرأسمالية، وله دراسات قيمة حول تاريخ الفكر الاقتصادي. ومن أبرزها:
Joseph Schumpeter: *Capitalisme, socialisme et démocratie*, trad. par Gaël Fain (Paris: Payot, 1984), et *Histoire de l'analyse économique*, préf. de Raymond Barre; trad. de l'anglais sous la dir. de Jean-Claude Casanova (Paris: Gallimard, 1983); *Impérialisme et classes sociales*, trad. de Suzanne de Segonzac et Pierre Bresson; préf. de Jean-Claude Passeron (Paris: Ed. de Minuit, 1972).

[78] Jean Cazeneuve, *Dix grandes notions de la Sociologie* (Paris: Seuil, 1976), p. 208.

غيره من الجماعات الأخرى، واختيار قيمة معينة من طرف الفرد غالباً ما يتم من خلال انتمائه إلى جماعة معينة.

القيم إذاً قادرة على توجيه فعل الأفراد إذا كان ينتمي إلى جماعة اجتماعية محددة أو كان يخضع إلى مؤسسة ما، وهذه نقطة مهمة لتعريف الفرد سوسيولوجياً، وذلك لأن التفاعل بين الأفراد هو تفاعل بين دوافعهم الذاتية وبين القيم التي يؤمنون بها، ولعل هذا ما جعل فيبر يتحدث عن التوافق المعياري بين الأفراد الذي تحكمه إلى جانب القيم، المصلحة الفردية، وهو ما يدخل في إطار نظرية المجتمع ككل، بالتالي فلا يمكن دراسة الفرد من دون المجتمع، كما إن هذا الأخير لا يمكن أن يتكون من دون أفراد، ومن هنا تنطلق مجموعة من العلاقات الجدلية بين الفرد والمؤسسة، الفاعل والنظام، الفرد وغيره من الأفراد، وهو ما كان موضوع التعارض بين اتجاه الفردانية المنهجية الفيبرية واتجاه الشمولية. حيث كان يطرح التساؤل هل يجب الانطلاق من الفرد لدراسة المجتمع أو العكس تجب دراسة المجتمع من أجل فهم الأفعال الفردية؟ هل الفرد كائن نشيط (Actif) أم هو كائن سلبي (Passif)؟

خلال القرن الثامن عشر، ظهر اتجاه في السوسيولوجيا عارض الفردانية والاتجاه الفرداني. وفي بداية القرن العشرين تولى عدد من المفكرين الدفاع عن المفهوم الفرداني، ومن أبرزهم فيبر وباريتو وآرون على عكس دوركهايم وبودون في فرنسا اللذين اعتبرا أن المجتمع هو أساس الفردانية.

ولقد أثر فيبر في جيل كامل من المفكرين في هذا المجال كما هو الشأن بالنسبة إلى مدرسة فرانكفورت ومن جهته فهوركايمر أحد أبرز رواد هذه المدرسة كان من دعاة الفردانية واستمد دراساته المبكرة من إيمانويل كانط[79] إزاء أهمية

[79] يعد كانط (Emmanuel Kant) (1727-1804) مفكراً لامعاً في مجال السوسيولوجيا، درس الفلسفة والأدب وعلوم الدين وأيضاً الفيزياء. واهتم كثيراً بالعلوم الطبيعية التجريبية، وأثر فكره على أجيال عديدة من علماء السوسيولوجيا، وخاصة أفكاره حول ضرورة استخدام العقل في مختلف مناحي الحياة اليومية، بل إنه اعتبر أن المعرفة العقلية غير محدودة. وقسم كانط حياته الفكرية إلى مرحلتين، المرحلة قبل النقدية والمرحلة النقدية، وهذه المرحلة الأخيرة هي التي قام فيها بدراسته الشهيرة لنقد العقل الخالص، وارتبطت مجموعة من المفاهيم باسمه كمفهوم الترنسدالية (Transcendantal)، أو المتعالية حيث اهتم من خلالها بدراسة العقل البشري المجرد من كل أحاسيس وعقائد، من أجل الوصول إلى معرفة علمية، وله كتابات متعددة من أهمها:
Emmanuel Kant: *Critique de la raison pure* (Paris: Gallimard, 1990); *Critique de la faculté de juger*, trad., présentation, bibliographie et chronologie par Alain Renault (Paris: Aubier, 1995); *Fondements de la métaphysique des mœurs*, trad. et notes de Victor Delbos; préf. de Monique Castillo (Paris: Librairie générale française, 1993); *La Philosophie de l'histoire* (Paris: Denoël 1983); *Le Conflit des facultés* (Paris: J. Vrin, 1973); *Leçons sur la théorie philosophique de la religion*, trad. par William Fink; préf. et comment. par Gérard Nicolas (Paris: Librairie générale française, 1993); *Oeuvres philosophiques* (Paris: Gallimard, 1980-1985); *Critique de la raison pratique*, trad. Française de François Picavet; introd. de Ferdinand Alquié (Paris : Presses universitaires de France, 1983), et *La Raison pure* (Paris: Presses universitaires de France, 1981).

الفردية كقيمة لا ينبغي طمسها على الإطلاق تحت متطلبات الجماعة.([80])

وهناك من اعتبر أن فيبر هو رائد الاتجاه الفرداني في العصر الحديث، خاصة وأنه اهتم بشكل كبير بالفرد وبدور الفرد داخل المجتمع. حيث اعتبـر إن جميع البنيات الاجتماعية كالدولة، التعاونية، وغيرها من التجمعات ليست سوى شكل من أشكال تطور النشاطات الخاصة بالفرد([81])، ولذلك اعتمد في دراساته على الفردانية المنهجية التي تهتم أساساً بالفاعلين وبقدرتهم على التأثير في محيطهم الاجتماعي وإنتاج معنى لواقعـهم الذي يعيشـون فيه وبالتالي فالأفراد وليس المؤسسات هي التي يمكن من خلالها دراسة الواقع الاجتماعي، ثم إننا لن نتمكن من دراسة الواقع الاجتماعي إذا اعتبرنا أن الأفراد وليس المؤسسات هي التي تخضع لقوانين علمية، بل يجب أن يحضر الوعي الاجتماعي للفرد في دراسة تصرفاته وتفاعلاته.

تؤمن سوسيولوجيا فيبر بأن الفرد على وعي بأفعاله الاجتماعية، فالأفراد بالنسبة إليه داخل المجتمع هم أفراد حضاريين، موهوبون لهم كامل الإرادة في اتخاذ مواقفهم بكل وعي وفي اتجاه العالم الخارجي([82])، وهذه المواقف تحمل معنى مهماً يدخل في اهتمام السوسيولوجي، فدراسة المؤسسات من دون الأخذ بعين الاعتبار أفراد المجموعة كمسؤولين عن إنتاج أفعال وسلوكات داخلها لا يمكن أن تأخذ بها السوسيولوجيا([83]).

---

[80] توم بوتومور، **مدرسة فرانكفورت**، ترجمة سعد هجرس (طرابلس، ليبيا: دار أويا للطباعة والنشر، 1998)، ص 51.

[81] Weber, *Economie et société*, p. 41.

[82] المصدر نفسه، ص 51.

[83] Paul Ricoeur, *Hegel et Husserl sur l'intersubjectivité* » dans: Paul Ricœur, *Du texte à l'action*: *Essais d'herméneutique II*, collection Esprit (Paris: Ed. du Seuil, 1986), p. 297.

كما تهتم الفردانية المنهجية الفيبرية بالفردانية وبالأفراد وبقدراتهم على التأثير على محيطهم الاجتماعي وعلى الطريقة التي يتم بها خلق المعنى لواقعهم الاجتماعي. ولقد اعتمدت في ذلك على الدوافع الذاتية للأفراد.

أدى الاهتمام الفيبري بهذه الدوافع إلى رفض الاهتمام بالمعايير الاجتماعية وبالبنيات الاجتماعية في شموليتها، وعلى عكس المدرسة العضوية (Organiciste) والوظيفية، فبالنسبة إليه النظريات العضوية هي نظريات فعالة ومهمة، ولكن عندما تهتم بالمجتمع على أساس أنه كل عضوي وليس بالأفراد فهي تصبح بذلك قليلة الأهمية.

ولتفسير هذه الفكرة يقول فيبر إن الخضوع للسلطة مثلاً يكون انطلاقاً من دوافع ذاتية قد تكون عاطفية وجدانية تجاه مالك السلطة، وقد تكون عقلانية بالقيم تعتمد على إيمان الأفراد بقيم معينة، وقد تكون عقلانية غائية، حيث تكـون مصلحة الفرد هي التي دفعت به إلى الخضوع أو قبول السلطة، وقد تكون دوافع تقليدية تجعل الأفراد يؤمنون بالسلطة لإيمانهم بالتقاليد التي تعودوا عليها منذ القدم([84])، هذا التفاعل بين الأفراد وبين دوافعهم الذاتية هو الذي ينتج لنا أفعالاً اجتماعية وعلاقات تستحق الدراسة سوسيولوجيا.

إن الفرد عند فيبر هو إذاً كائن نشيط له أسبقية في الدراسة على المجتمع المكون بدوره من عدد من الأفراد، أما المعايير والقيم فهي آليات متاحة للفرد الذي يحتفظ دائما بهامش كبير من الحرية من أجل أداء أدواره، وهو يعتمد في إنتاج ذلك على مصلحته الخاصة.

لقد ذهب ريمون آرون، في اتجاه فيبر نفسه واعتبر أن الفردانية المنهجية تنبني على عدد من المرتكزات:

✓ الواقع أو الحقيقة التي يتكون منها موضوع العلوم الإنسانية لا يتحقق إلا من خلال الأفراد ومن خلال سلوكياتهم وتصرفاتهم.

✓ المجموعات الاجتماعية (Les Ensembles sociaux) ليست حقيقة في حد ذاتها ولكنها بنيات اجتماعية.

---

[84] Weber, *Economie et société*, p. 64.

✓ جميع الدراسات التي تحاول دراسة الظواهر الاجتماعية هي دراسات حول النشاطات الفردية([85]).

اعتبر آرون إذن أن الواقع الذي يشكل موضوع العلوم الإنسانية والعلوم الأخلاقية (Morales) مكون من آراء وتصرفات فردية، كما يعتبر أن التوضيحات والتفسيرات النهائية (Explications ultimes) هي دائماً تفسيرات لتصرفات الأفراد.

اعتبر فيبر وكما هو الشأن عند آرون أن الفردانية المنهجية جاءت للتمييز بين الفرد والجماعة، وذلك من أجل تكوين منهجية يمكن من خلالها فهم النشاط الاجتماعي والعلاقات الاجتماعية ككل انطلاقاً من الفرد، فإذا أخذنا مثلاً ظاهرة زيادة الأسعار التي تؤدي إلى ضعف الطلب هذه الوضعية تفسر بحسب الفردانية المنهجية من خلال الفرد المستهلك الذي أراد أن يحافظ على قدراته الشرائية، لذلك فهو يفضل شراء سلعة مشابهة بثمن أقل أو الاستغناء كلياً عن هذه السلعة، وتكون تصرفاته اتجاه هذه الوضعية خاضعة لمعايير وقيم محددة يؤمن بها.

من خلال هذا يبدو أن الفردانية المنهجية عند ماكس فيبر لا تهتم إلا بتصرفات الفاعلين الفرديين من دون الاهتمام بالمفاهيم الجماعية، وهي ترتكز أساسا على التصرفات العقلانية، وهذا ما تؤكده الرسالة التي بعث بها فيبر إلى لايفمان (Liefmann) قبل وفاته بقليل يقول له فيها إنه إذا أصبح سوسيولوجياً فبالأساس ليضع حداً للدراسات التي ترتكز على المفاهيم الجماعية، ولأن السوسيولوجيا لا يمكنها أن تتبع إلا حركة فرد أو عدد محدد من الأفراد، وهو ما يجعلها لا تتبع إلا مناهج فردانية([86]).

أما بودون فقد قام بالتمييز بين ثلاثة أشكال من الفردانية :

✓ **فردانية علمية**؛ وهي فردانية وقائع (Individualisme de Fait)، تحدد ممارسات عقلانية وتمثيلات اجتماعية، تجعل من الفرد وكأن له وجود مستقل ويجب عليه أن يؤكده أو يطوره لكي يتواجد اجتماعياً، ومن خلال هذه

[85] «L'individualisme Méthodologique,» dans: Raymond Aron, *Leçons sur l'histoire*: *Cours du Collège de France*, établissement du texte, présentation et notes par Sylvie Mesure (Paris: Éd. de Fallois, 1989), p. 225.
[86] Boudon et Bourricaud, *Dictionnaire critique de la sociologie*, p. 1.

الفردية يستطيع السوسيولوجي تشخيص وجود الفرد داخل المجتمع.

- ✓ **فردانية أخلاقية**؛ وهي تذهب في ما يذهب إليه الاتجاه الذي رأى في الفرد المرجعية الأساسية التي يمكن من خلالها شرعنة المعايير والمؤسسات وحتى اختيار القيم، وهي بذلك تعارض الجماعية (Collectivisme).

- ✓ **الفردانية المنهجية**؛ وهي التي تبحث عن تفسير الظاهرة الاجتماعية من خلال الفرد الذي ينتمي إلى مجتمع فرداني وهي بذلك تعارض الشمولية([87]).

لقد بلور بودون نسقاً معقداً من المفاهيم حول الفردانية، وهو إلى جانب فيبر يهتم بالتصرفات العقلانية ولم يحصرها في النموذج الاقتصادي، فالفعل هو عقلاني مادام الفاعل يقوم بحركات عقلانية، لكن بودون ذهب إلى أبعد من ذلك حيث وسع مفهوم العقلانية وأدخل في إطارها عدداً من الأفعال الاجتماعية التي يعتبرها فيبر عاطفية وجدانية أو تقليدية، وهذا ما يجعل سوسيولوجيا فيبر أكثر ثراءً وفردانيته المنهجية أكثر تعقيداً خاصة في ما يتعلق بموقفه من الشمولية.

رأى فيبر أن الدراسات التي ترتكز على المفاهيم الجماعية هي الدراسات الشمولية التي ترى أن الظواهر الاجتماعية لا يمكن تفسيرها إلا من خلال الظواهر الفوق-فردية (Supra Individuelles)؛ فبالنسبة إلى مؤيدي هذا الاتجاه الكل (مؤسسات- مجتمع) له خصوصية مميزة عن الأدوات المكونة لها، وهو ما يؤدي دائماً إلى القيام بدراسة عامة.

اعتبرت الشمولية إذاً أن الفرد كائناً عديم النشاط (Passif)، وأن المجتمع هو أساس وجود الفرد وهو بمثابة إكراه يخضع له الأفراد (Contrainte qui assujettit les individus)، وبالتالي فهي تعطي الأسبقية في الدراسة للمجتمع الذي يفرض قيماً ومعايير على الأفراد الذين يخضعون لها، وينتجون تصرفات تبعاً للقيم التي فرضت عليهم.

يعد دوركهايم المثال الأبرز للاتجاه الشمولي؛ فبالنسبة إليه المجتمع هو كل (Un Holon) فوق الأفراد وهو الذي يحركهم، وبذلك يكون المجتمع هو

---

[87] Raymond Boudon, «Individualisme et holisme dans les sciences sociales,» dans: P. Birnbaum et J. Leca, eds., *Sur l'individualisme* (Paris: Presses de la Fondation Nationale des Sciences politiques, 1991), pp. 45-59.

الإطار الذي يشمل الأفراد، أما الوعي الذي يتحلى به الأفراد والذي يقول به فيبر فهو عند دوركهايم ليس سوى جزء من الوعي الجماعي للمجتمع، وهذا ما يجعل الفعل الاجتماعي ينتج خارج الفرد (Extérieur à l'individu) ، لأنه يخضع لإكراه المجتمع.

الأفراد إذاً بحسب التوجه الدوركهايمي ليسوا سوى أعضاء يجتمعون داخل مؤسسات مختلفة، وبذلك تكون السوسيولوجيا علماً لمؤسسات محددة.

بحسب دوركهايم، العقود الفردية لا يمكن أن تفسر إلا إذا درسنا المجتمع والمعايير الاجتماعية التي يفرضها أعضاؤه، فالتربية التي يتلقاها الفرد تؤثر على تصرفاته، سلوكه، طريقة تفكيره، وهو ما يشكل ثقافة تسمح بتفسير معتقداته وتصرفاته، وهنا نستحضر ماركس والمادية التاريخية التي يعتبر البعض أنها تدخله في اتجاه الشمولية خاصة عندما يقول إن الأفراد لا يختارون أن يكونوا بورجوازيين ولا بروليتاريين، وتصرفاتهم تحكمها انتماءاتهم الاجتماعية أي انتماءاتهم إلى طبقة معينة.

انطلق دوركهايم إذاً في دراساته السوسيولوجية من المجتمع وبنياته وعلى العكس من ذلك ذهب فيبر من الفاعل وحركته، وبالتالي فالنسق المفاهيمي الفيبري يختلف عن الدروكهايمي، فهذا الأخير اعتمد على منهج تاريخاني (Historiciste)، حاول من خلاله التمييز بين المجتمع البدائي (Archaïque)، وبين المجتمعات الحديثة من خلال النموذج الواقعي (Le Type réel)[88].

في حين تبنى فيبر منهجية خاصة بعلوم الثقافة وحاول من خلال النموذج المثالي دراسة المعنى والأسباب السوسيوتاريخية للحداثة الغربية من خلال الفردانية.

ومع كل تلك الاختلافات، فإن دوركهايم كما هو الشأن عند ماكس فيبر، انكبت دراستهما على موضوع واحد، وهو قدر الإنسان الحديث الذي أصبح يعيش مصاعب كثيرة وتطورات جديدة أنتجها التطور الذي ساد جميع مناحي الحياة الاجتماعية في العصر الحديث.

إلى جانب دوركهايم، اعتبر بعض المفكرين أن الفردانية المنهجية ليست

[88] Emile Durkheim, *Leçons de sociologie* (Paris: Presses universitaires de France, 2003).

المنهج الأمثل للدراسات السوسيولوجية فـ لوي دومون (Louis Dumont)، الذي ميز بين مجتمعات ذات سيطرة فردانية ومجتمعات ذات سيطرة شمولية، رأى أن الفردانية العقلانية في شكلها غير قادرة على جعل طريقة عيش وسير مجتمع الهنود الحمر مثلاً مفهومة وواضحة([89]).

لكن فيبر وإن كان قد اعتمد على الفردانية المنهجية، إلا أنه أكد أن السوسيولوجيا لا يمكنها أن تنكر أو تهمل الفكر الجماعي (La Pensée collective)، حيث يوجد مكاناً داخلها للشمولية، فالأفراد يوجهون تصرفاتهم انطلاقاً من بنيات جماعية، وتشكل علاقة بيئية مهمة للدراسة والتحليل، ومع ذلك فالبنيات الجماعية والمفاهيم الشمولية تحجم النشاط الفردي وبالتالي الفعل الفردي مع أن المكون الأساسي للجماعة هو الفرد.

[89] Louis Dumont, *Le Système des castes et ses implication* (Paris: Gallimard, 1979), p. 25.

الفصل الثاني

الآليات الأساسية للسوسيولوجيا الفهمية

تمهيد

حاول فيبر أن يجعل من الفرد أساس دراساته كما حاول أن يجعل من الموضوعية أساس منهج الفهم والوصول إلى الحقيقة العلمية. ولذلك سيعتمد على آليتي الحياد القيمي والعلاقة بالقيم .

يحتل مفهوم السوسيولوجيا مكانة أساسية في فكر ماكس فيبر، ولقد اعتمد عليه لفهم وتحليل النظريات المهتمة بالعلاقات القائمة بين الأفراد والوقائع الاجتماعية، وبالنظر إلى ميدان السوسيولوجيا نجد أنها تحيلنا إلى مجالين مختلفين، مجال الدراسة النسقية للمعايير والقوانين التي تحكم الظاهرة الاجتماعية بكل تعقيداتها ومجال يجمع الدراسة التحليلية للتجمعات وللظواهر الاجتماعية التي تنتج من العلاقات العامة بين الأفراد ([1]) والتي تدخل في دائرة اهتمام الدراسة الفيبيرية.

إن مصطلح الـ سوسيولوجيا، ظهر كما سبق القول في الوقت الذي بدأت فيه العديد من الأنظمة القديمة تأفل وتندثر، ومع ما نتج من هذا الأفول من ظهور لأنظمة جديدة سياسية واجتماعية تغيرت العلاقات والبنى الاجتماعية بين الأفراد، وهو ما أثار اهتمام ماكس فيبر الذي يعد أحد أشهر مؤسسي السوسيولوجيا الحديثة، بل إن فهم واستيعاب العلوم الاجتماعية الحديثة لا يتأتى إلا من خلال دراسة معمقة لفكره.

[1] Giovanni Busino, *Critiques du savoir sociologique* (Paris: Presses universitaires de France, 1993), p. 21.

لم تهتم سوسيولوجيا ماكس فيبر بالتغيرات التي طرأت على الظاهرة الاجتماعية والنظرية النقدية للمعرفة في العلوم الاجتماعية فحسب، بل إنها اهتمت أيضاً بما سمي بـ صراع المناهج في العلوم الاجتماعية والذي طبع الحياة الجامعية والحقل الإيبيستيمولوجي الذي عاصره فيبر، خاصة مع الإشكالات الحديثة التي أصبحت تطرحها نظرية العلم.

انبثق الصراع بين المناهج عن دراسات طويلة بدأت مع الأصول الأولى للفكر الحديث والتي حاولت تجاوز المفهوم الأرسطوطاليسي للطبيعة والذي كان يميز بين علوم الطبيعة (Nature) وعلوم الروح (Esprit) ([2]).

لكن عادة ما نقر أن فكرة التطابق بين الموضوع والذات ظهرت مع العلوم الحديثة عند فيكو (Vico) الذي يقول إنه "في خضم الظلمات التي طبعت الأزمنة القديمة جداً انبثق شعاع ضوء جاء بحقيقة لا يمكن نفيها وهي المجتمع المدني، أي الإنسان. وبالنتيجة أمكن لنا إيجاد المبادئ والإشكالات التي حاولت تجاوز الاهتمام بمجتمع الطبيعة الذي يحكمه خالق واحد هو الله إلى دراسة مجتمع مدني يحاول فيه الإنسان فهم واستيعاب المفاهيم التي أنتجها نفسه بنفسه"([3]).

يتضح من خلال فكرة فيكو، أنه ينتقل من دراسات وحقول معرفية لاهوتية، وهذه الأخيرة كما يقول كاسيرير ([4]) (Cassirer) لا يمكن أن تستمر دراستها إلا من خلال بلورة وإنتاج نظريات جديدة للمعرفة، والتي نجد لها أساساً في النظرية الهوبزية.

---

[2] Pierre-Jean Simon, *La Querelle des méthodes en Sciences Sociale*, histoire de la Sociologie (Paris: Presses universitaires de France, 1997), p. 421.

[3] Giambattista Vico, *La Science nouvelle* (Paris: Nagel, 1986), pp. 101-102.

[4] يعد إرنست كاسيرير (Ernst Cassirer) (1874-1945)، فيلسوفاً ألمانياً وأحد أبرز ممثلي النيوكانطية، درس القانون والأدب والفلسفة، وتأثر بهرمان كوهين وأيضاً بديكارت، واشتهر باهتمامه بفلسفة الأشكال الرمزية (Les Formes symboliques)، حيث اعتبر أن الروح الإنساني هو الذي يمكن من خلاله بلورة كل ما هو موجود في التاريخ، كاللغة والأسطورة بل والعلوم ككل، أي أن الروح هو الذي يمكننا من فهم التاريخ وفهم العالم، ولكاسيرير كتابات متميزة، من أبرزها:

Ernst Cassirer: *La Philosophie des formes symboliques* (Paris: Minuit, 1972); *La Philosophie des Lumières* (Paris: Libr. A. Fayard, 1983), et *Le Problème de la connaissance dans la philosophie et la science des temps modernes*, trad. de l'allemand par René Fréreux; préf. par Massimo Ferrari [et traduite de l'italien par Thierry Loisel] (Paris: Ed. Cerf, 2004-2005), et Ernst Cassirer, Hermann Cohen et Paul Natorp, *L'Ecole de Marbourg*, trad. de l'allemand et de l'anglais par Christian Berner, Fabien Capeillières, Marc de Launay, col. Passages (Paris: Ed. Cerf, 1998).

إن المعرفة يحسب هوبز لا تتأتى إلا من خلال معرفة أسباب الظاهرة، أي من خلال الإطار المفاهيمي للأشياء، وبالتالي فالعلم لا يمكن أن يفهم إلا الأشياء أو الظواهر التي لها أسباب أنتجتها، ومن هنا تتضح لنا إمكانية فهم علوم الأخلاق والسياسة والتي يمكن لها أن تكون بالتـالي علوماً إثبـاتية بل وحتى برهانية؛ فمثلاً يمكن لنا فهم السياسي والأخلاقي، أي علوم العدل واللاعدل من خلال مفهومي الظلم والإنصاف والتي نستطيع إدراك معناهما لأننا نحن من خلق أسباب العدالة وحولناها إلى عقود وقوانين([5]).

لكن ومن جهة أخرى، فإن الإثبات أو اليقين الذي يمكن أن نصل إليه في مجال السياسية والأخلاق من خلال دراسة الأسباب، لا يمكن الوصول إليه في علوم الطبيعة وذلك لأن الأسباب الكامنة وراء الظواهر الطبيعية ليست بيد الإنسان ولكنها تدخل في نطاق القدرة الإلهية، أي أنها ليست من صنع البشر.

هذا التفسير المنطقي الذي يكرس التمييز بين علوم الطبيعة وعلوم الروح يرفضه الكثير من المفكرين ومن بينهم ماكس فيبر الذي اقترح أن تتم بلورة علم تاريخي على أساس التجربة- كما هو الشأن بالنسبة إلى علوم الطبيعة -ولكن مع احترام خصوصية كونها علم للواقع أو الحقيقة، ولذلك فهو يطالب بوضع مفاهيم نظرية تسمح ببلورة قوانين اجتماعية، فالسوسيولوجيا مثلاً بالنسبة إليه يجب أن تكون علماً تاريخانياً.

من هنا يمكن القول مع فيبر إن العلوم الاجتماعية لا يجب أن يكون من أهم أهدافها وضع قوانين كونية يمكن تطبيقها على مختلف العلوم كما ينادي بذلك الوضعيون الذين يريدون الوصول إلى الحقيقة من خلال دراسة علوم الروح انطلاقاً من مناهج وعلوم الطبيعة، لكن التطابق الكلي بين مناهج العلوم سيؤدي بالضرورة إلى التمييز بين علوم الطبيعة وعلوم الروح([6]) ليبدأ الصراع من جديد.

وفـضل مـاكس فيـبر اسـتعمال مفهـوم علـوم الثقافـة بـدلاً مـن مفهـوم علـوم

---

[5] Philippe Raynaud, *Max Weber et les dilemmes de la raison moderne*, recherches politiques (Paris: Presses universitaires de France, 1987), p. 73.

[6] Laurent Fleury, *Max Weber*, que sais-je?; 3612 (Paris: Presses universitaires de France, 2001), p. 15.

الروح حيث يعرف السوسيولوجيا على أنها علم طبيعي للثقافة أو علم نظري للثقافة يهدف إلى بلورة افتراضات عامة من خلال التأثير الفرداني التاريخي والذي يتشكل في الأساس عن طريق ظواهر وقوانين طبيعية، كما إنها تجمع مبادئ ميثودولوجية درسها الفلاسفة واعتمدوا في ذلك على نماذج من علوم أخرى مستقاة من فرضيات متجانسة من حقول علوم الطبيعة وعلوم الثقافة([7]).

وعلى العكس من ذلك احتفظ ديلتي (Dilthey) بمصطلح علوم الروح والتي عارض بينها وبين علوم الطبيعة حيث رأى أن علوم الروح تتميز عن غيرها ليس بمناهجها فحسب، ولكن بموضوعها وذلك لأنها تهتم بالعالم الداخلي للروح المرتكز بالدرجة الأولى على التجربة الداخلية للفرد والنشاطات النفسية الخارجة عن إطار العالم الخارجي والمتواجد خارج حدود الجسم.

ديلتي إذاً رأى أن الأسباب الكامنة وراء التمييز بين علوم الروح وعلوم الطبيعة، تجد جذورها في أعماق وعي الإنسان، والذي هو جزء لا يتجزأ من الوعي الجماعي للفرد في مرحلة تاريخية معينة، على عكس التحولات والتغيرات التي تطرأ وتحدث في الطبيعة كنتيجة لنظام ميكانيكي وتؤدي بالضرورة وبشكل حتمي إلى نتائج محددة ومؤكدة الحدوث، والتي يعي من خلالها الفرد أنها جاءت نتيجة لتجربة طبيعية قد تؤثر عليه وعلى الإنسان ككل.

بالنسبة إلى ديلتي، فإن علوم الروح مطابقة لمجال الفهم، ومعروف أن هذا الأخير يهتم بموضوع الحياة ككل كما إن مجال علوم الروح هو تجسيد للحياة في عالمها الخارجي، والروح لا يمكن أن يفهم إلا ما أنتجه أو ما كان هو السبب في حدوثه، وعلى العكس من ذلك فالطبيعة موضوعها هو العلوم الطبيعية التي تحدث نتائجها من دون أي تدخل للنشاط الروحي، وبالتالي فإن كل ما يقوم به الفرد من ظواهر إنسانية يبقى مجالاً لعلوم الروح([8])

---

[7] Jürgen Habermas, *Logique des sciences sociales*: *Et autres essais*, philosophie d'aujourd'hui (Paris: Presses universitaires de France, 1987), p. 19.

[8] لمزيد من المعلومات، انظر:

Wilhelm Dilthey, *Introduction à l'étude des Sciences humaines*, trad. Louis Sauzin, bibliothèque de philosophie contemporaine (Paris: Presses universitaires de France, 1942).

إن ماكس فيبر وجد هذا التفسير منطقياً لكنه أضاف إليه نقطتين أساسيتين:

أولاً، لا يمكن الوصول حتماً إلى الواقع الكلي أو الحقيقة المطلقة عن طريق أي من هذين العلمين، وبخاصة أنهما قد يعملان على دراسة الظاهرة نفسها ولكن من جوانب مختلفة، ولذلك لا يجب أن نسلم بأن نتائج علوم الطبيعة هي الأقرب إلى الواقع والحقيقة والأكثر دقة من علوم الثقافة.

ثانياً، إن التمييز الحاصل بين علوم الطبيعة وعلوم الثقافة له قيمة ميثودولوجية، وذلك لأنها لا تميز بين علوم الطبيعة وعلوم الثقافة في شموليتهما، ولكن هذا التمييز موجود بين كل علم على حدا؛ فعلى سبيل المثال لا يمكن القول أو الجزم إن علم الأحياء وعلم الفلك وعلم الفيزياء يدخلون في إطار علوم الطبيعة، وأن السوسيولوجيا وعلم النفس يستخدمان منهجية عامة ومنهجية فردية فقط، بل إن علم النفس قد يستخدم قوانين تماماً كما هو الشأن بالنسبة إلى علم الأحياء([9]).

من خلال هاتين النقطتين يتضح لنا أن ماكس فيبر وإن كان قد بدأ من نقطة انطلاق دراسات وتحليلات ديلتي، إلا أنه لا يتحدث عن مناهج علوم الطبيعة ولكن عن المعرفة البين ذاتية (Iintersubjectif) التي قد نجدها أيضاً في علوم الثقافة، ولذلك فإننا لا يمكن أن ننكر أنه كما هو الشأن بالنسبة لعلم الأحياء فعلم النفس أوالسوسيولوجيا تدخل في إطار اهتمامات الإبستمولوجيا، فمن جهة نجدهما يستخدمان وينتجان شكلا من المعرفة يمكن أن تتم دراسته في حد ذاته، ومن جهة أخرى فموضوع المعرفة الإنسانية هو بالضرورة اجتماعي (Communal) والحياة الاجتماعية تتضمن أهم العوامل الأساسية في تشكيل وتطور المعارف الـ ما قبل علمية وحتى العلمية.

إلى جانب ذلك يمكن القول إن السوسيولوجيا الإنسانية تتقاطع مع فرع من فروع البيولوجيا وهو الأنثربولوجيا أو الدراسة الفيزيائية للإنسان بما في ذلك دراسات العرق مثلاً.

هنـــاك أيـــضاً مـــسألة يلتقـــي فيهـــا علـــم الأحيـــاء والـــسوسيولوجيا وهـــي مـــسألة

[9] Michel Istas, *Les Morales selon Max Weber*, histoire de la morale (Paris: Éd. du Cerf, 1986), p. 96.

تحليل العلاقة بين النضوج العصبي والضغوط التي تولدها التربية أي تربية الفرد داخل المجتمع أو داخل العائلة وداخل المدرسة أو غيرها من التجمعات.

ومع كل هذا يمكن القول إن أي نشاط يبقى له معناه الخاص به، أي أن أي بحث أو دراسة تاريخية أو سوسيولوجية يجب أن تضع مفاهيمها الخاصة بها.

من جهته فماكس فيبر ركز على مفهوم المعنى الذاتي أي المعنى المعاش من طرف الفاعلين التاريخيين، وليس المعنى الحقيقي ولذلك نجده يقول في كتابه **نظرية العلم** إن "العلم الاجتماعي الذي نقترح أن نطبقه هو علم الواقع أو الحقيقة، لأننا نبحث ونحاول أن نفهم حقيقة الحياة التي تحيط بنا والتي نتموقع داخلها"([10]).

ومن أجل ذلك فإن فيبر تبنى آليات على درجة كبيرة من الأهمية للدراسة والتحليل وخاصة النماذج المثالية؛ وأيضاً آليتي الحياد القيمي والعلاقة بالقيـم، وذلك من أجل الوصول إلى النزاهة المعرفية والموضوعية العلمية التي تتطلبها كل دراسة وبحث علمي.

أولاً: بنيات وخصائص النموذج المثالي

إن النموذج المثالي هو مفهوم مرتبط بالفهمية، فهو يهدف إلى إضفاء الوضوح على المادة العلمية التي يشتغل عليها الباحث، وإبراز الجانب العقلاني داخلها وبذلك يمكن القول إن السوسيولوجيا الفهمية والتحليل السببي لا يكتملان إلا بالنموذج المثالي الذي يعد بناءً نظرياً يهدف إلى جعل الواقع واضحاً، فهو ليس إعادة إنتاج للواقع، ولكنه مفهوم تحليل وأداة معرفية للبحث (مطلب أول). ولقد اعتمد فيبر على النموذج المثالي في دراسته لمسلسل العقلانية الذي طبع المجتمعات الحديثة التي عاصرها، وخاصة لما اعتبره أحد أبرز الظواهر الرئيسة لهذه العقلانية أي البيروقراطية(مطلب ثان)، والذي حاول من خلاله أن يبرز الطريقة التي يسمح بها إطار نظري ما من فهمية الواقع المتحرك المليء بالتعقيدات (Complexités).

---

[10] Max Weber, *Essais sur la théorie de la science*, col. Agora (Paris: Presses Pocket, 1992), p. 148.

1 ـ أهمية النموذج المثالي في السوسيولوجيا الفهمية

إذا كان ماكس فيبر يعرف السوسويولجيا على أنها العلم الذي يهدف إلى فهم سيرورة الفاعلين التاريخيينp فهذا يعني أن هذه السوسيولوجيا هي فهمية، ومن أجل أن تكون كذلك فهي تقوم بالشرح السببي للظواهر الاجتماعية، وهذا الشرح لا يكون كاملاً إلا بآلية فيبرية مهمة هي النموذج المثالي.

لقد ارتبط مفهوم النموذج المثالي بماكس فيبر، إذ يحيلنا مباشرة إلى الحقل المعرفي والإيبيستيمولوجي الفيبري، لكن العديد من المفكرين اعتبروا أن هذا المفهوم ظهر قبل دراسات فيبر؛ ففي حين اعتقد البعض أن فيبر استعاره من غوته (Goeth) الذي كان دائماً يعتمد على مفهوم النموذج في مختلف دراساته لعلم التشريح، رأى البعض الآخر أنه استعمل من قبل مع ليون والراس (Léon Walras)، الذي استعمله في دراساته للاقتصاد السياسي حيث ركز على مفاهيم أو نماذج العرضية (Accidental) والتبعية (Accessoire)، من أجل تحديد معنى الواقع، في حين أن هناك من ذهب إلى أبعد من ذلك واعتبر أن مفهوم النموذج المثالي استعارة من أفلاطون وتحديداً من نموذجه الذي اعتبره نموذجاً معيارياً.

رأى فيبر أن الواقع هو عبارة عن إطار من المواقف والظروف الواقعية والأحداث التي تربطها علاقات غير محددة وأوضاع ظرفية، ووسط هذا الزخم يتموقع الأفراد الذين يواجهون فوضى غير واضحة المعالم، وليس لها أساس واقعي. هذا التعقد وهذه اللامحدودية التي تعرفها الأحداث التجريبية تعرقل عمل الدارسين والباحثين في الوصول إلى المعرفة، وبسبب هذه الوضعية، فإن فيبر ومن أجل أن يسهل عمل الباحث بالدرجة الأولى، تم الوصول إلى الواقع فإنه يعتمد على النماذج المثالية.

نحصل على النماذج المثالية وكما يقول فيبر "من خلال ربطنا لمجموعة من الظواهر المنفصلة والمتشتتة... والتي نقوم بالتنسيق بينها وفقاً لوجهة نظر سابقة مختارة من طرف واحد لإعداد إطار فكري متناسق ومتجانس"([11]).

يبـــدو أن فيـــبر كـــان يريـــد أن يخلـــق أو يوجـــد مفـــاهيم خاصـــة بالـــسوسيولوجيا

---

[11] المصدر نفسه، ص 181.

من أجل أن يتوصل إلى تعريف دقيق لمواضيع بحثه ودراساته، ولذلك نجده يؤكد أن كل بناء للمفاهيم مرتبط بفرضيات، وبما أنها ستكون محل مواجهة من طرف المجتمع العلمي، أي من طرف معرفة عامة (Cumulatif)، فيجب أن يتم توضيح الفرضيات منذ البداية، وهو ما يعرف بالمواجهة، أو المراقبة الخارجية والداخلية للافتراضات العلمية، فمن خلال الأولى يتم البحث في تجانس الآليات المنطقية التي تم الاعتماد عليها، أما المراجعة الداخلية فتقوم بخلق نماذج وتقوم بقياس مدى مطابقتها للواقع، وهو ما يسمى بـ النماذج المثالية([12]).

لقد سمحت النماذج المثالية لفيبر بتجاوز الإشكالات التي قد تواجه الباحث في دراساته للواقع الاجتماعي، واستطاع من خلالها تجاوز والخروج من الإطار المسدود للمقاربة السببية؛ فالنماذج المثالية هي آلية مهمة أعطت قوة ملموسة لأبحاثه، ولذلك نجده يعتمد عليها في كل تحليلاته السببية، بل ويمكن القول إنها هي التي توجه كل دراساته.

إن النماذج المثالية هي عبارة عن تشكيل ونمذجة للفاعلين الاجتماعيين تقوم باستخلاص الآليات المهمة لنسق المعتقدات والمؤسسات، مثلاً إذا أخذنا نموذج الاقتصاد، فلكي نوضح العلاقات السائدة داخل السوق نقوم بصنع نموذج من الأنشطة الاجتماعية، نفترض من خلالها أن المجتمع منظم بشكل تبادلي، على أساس مبدأ الحرية التنافسية، وعلى أساس نشاط عقلاني للأفراد الذين يوجدون داخل السوق.

تمثل النماذج المثالية سلسلة من الأحداث التي نضعها من خلال فكرنا، والتي تكون مطابقة للأحداث في الواقع التجريبي، وقابلة للتجربة والتحليل، فهي إذاً أدوات وقتية تسمح للباحث باستجلاء المعنى الواقعي لظاهرة تجريبية ما، ومن أجل أن تتم بلورتها فيجب على الباحث أن يكون مشبعاً بالمعرفة وأن يعتمد على التجربة.

النماذج المثالية إذاً لها مهمة ترتيب الوقائع التاريخية والفردية من أجل إزالة الغموض والفوضى عن الظاهرة الاجتماعية، كما إنها تساعد على تجميع وقائع متعددة في إطار ظاهرة واحدة وفي إطار نسق فكري متجانس.

---

[12] المصدر نفسه.

لكن هذه المهمة تختلف بحسب درجة خصوصيتها وتميزها، فبعض هذه النماذج يكون موضوعها هو تحديد تفرد (Singularité) الفعل الاعتيادي الذي له علاقة بالواقع الاجتماعي المميز كالنموذج المثالي لروح الرأسمالية، لنظام الطبقات الرأسمالية القديمة أو للطائفة الكالفينية، وهي كلها نماذج تاريخية([13])، في حين أن هناك نماذج أكثر تجريدية ولها حمولة عالمية وأكثر عمومية، كما هو الشأن بالنسبة إلى السلطة البيروقراطية، الرسل، النظام الفيودالي، علاقات الجوار. هذه النماذج موجودة في الواقع التجريبي، ولكنها غير مرتبطة بإطار اجتماعي واحد ولا بفترة محددة([14]).

إن النماذج المثالية تحاول تمييز كل ظاهرة اجتماعية من أجل فهم العلاقات القائمة بين الظواهر الاجتماعية، أي فهم السيرورة الاجتماعية والتي يمكن تحديدها بحسب فيبر، بأربعة نماذج:

أ ـ غير عقلانية ولكن اعتيادية (أقوم بهذا الأمر لأن الكل يقوم به).

ب ـ غير عقلانية لأنها عاطفية (أقوم بهذا الأمر لأني أحب القيام به).

ج ـ عقلانية لأنها تنتظر دائماً الوصول إلى هدف معين من خلال سلوك الآخرين (أقوم بهذا الأمر لأني سوف أعوض من طرف الآخرين).

د ـ عقلانية تحكمها قيم معينة (أقوم بهذا العمل لأنه من الحسن القيام به).

رأى فيبر أن النشاط الاجتماعي يقترب بشكل متفاوت من هذه النماذج التي نجدها عادة في الحياة الاجتماعية المليئة بالتعارضات والتمايزات والصراعات والمساومات.

الأمر إذاً يتعلق بمقارنة الواقع الاجتماعي مع النماذج المثالية، ومن خلال هذه المقارنة تأخذ بعض الوقائع معناها، وتتضح تعقيداتها، أما الوقائع التي تبتعد عن هذا الإطار فتفسر من خلال مقارنة مدى ابتعادها عن هذه النماذج المثالية، وهذا ما يتطلب من الباحث إما تعديل نماذجه أو بلورة أخرى.

[13] المصدر نفسه، ص 185.

[14] Stephen Kalberg, *La Sociologie historique comparative de Max Weber*, recherches. Série Bibliothèque du MAUSS (Paris: Ed. la Découverte; MAUSS, 2002), p. 132.

إن النموذج المثالي يبلور مبادئ وآليات للتوجيه نستطيع من خلالها أن نجعل من أحد جوانب هذا الواقع محل مقارنة وقياس. أي أن النموذج المثالي هو محدد مثالي نقيس بواسطته الواقع من أجل توضيح المحتوى التجريبي لأهم مرتكزات وآليات هذا الواقع([15]).

لكن هذا البناء المفاهيمي يجب أن يهتم بخصوصية الواقعة الاجتماعية، فهدف النمذجة هو أولاً وقبل كل شيء إبراز لآلية مفاهيمية تسمح بفهم ما هو كائن؛ فعالم اللغة مثلاً عندما يريد فهم لغة ما يبدأ بتحديد قواعدها كما يقوم بدراسة النحو الذي قد يعتمد عليه كنموذج مثالي يقارن به ما يتكلمه الأفراد آخرين، وفي الوقت نفسه فمنظر العلوم السياسية الذي يبحث عن خلق نظرية للدولة يكون على علم بأنه لا يوجد مجتمع يجمع جميع أو كل خصائص نموذجه، ولكنه ومع ذلك يبحث على أن يجد نقطة انطلاق لبحثه تسهل عمله، وتعطي معنى للظاهرة في فردانيتها([16]).

وبالتالي فالمفاهيم ليست الهدف في حد ذاتها، ولكنها تهدف إلى منح الباحث آليات توضيحية للواقع، ومن أجل أن يتمكن من شرح وتنظيم دراساته وأبحاثه، فهي ليست إعادة إنتاج للواقع وليست شرح أو صورة عنه ولكنها نماذج مثالية تمثل بحسب فيبر، "سلسلة من الأحداث التي يضعها المفكر ويضفي عليها نقاءً أو صفاءً مثالياً في الواقع التجريبي، وذلك لأن الآليات التي يعتمد عليها ثم استخلاصها من التجربة([17]).

النماذج المثالية هي إذاً لوحة أو إطار من الفكر والأفكار وليست هي الواقع التاريخي أو الحقيقي (Réel)، ولكنها تهدف إلى رسم الإطار الذي نستطيع من خلاله أن نلامس الواقع عن طريق الأمثلة المتعددة فهي عبارة عن مفهوم محدود ومثالي نقيس من خلاله الواقع من أجل توضيح المغزى التجريبي لبعض الآليات المهمة والتي نقارنه من خلالها([18]).

---

[15] المصدر نفسه، ص 130.

[16] Yves Sintomer, *La Démocratie impossible?: Politique et modernité chez Weber et Habermas* (Paris: Ed. la Découverte, 1999), p. 93.

[17] Weber, *Essais sur la théorie de la science*, p. 102.

[18] Michel Lallement, «Max Weber, Economie et société,» *La Revue des sciences humaines*, no. 147 (mars 2004), p. 44.

ولكن تجدر الإشارة إلى أنه ليس على النموذج المثالي أن يتشبه بالواقع بمعنى أن يعبر عن حقيقته الصحيحة، بالعكس إنه يبعدنا عنه بلا واقعيته لكي نحسن السيطرة عليه فكرياً وعلمياً ولو بصورة مجزأة حتماً([19]) لعل هذا ما جعل فيبر يعتبر أن النموذج المثالي يبقى بناءً معرفياً يوتوبياً نصل إليه من خلال إبراز آليات محددة من الواقع، ثم نرى إلى أي حد يتقارب أو يتباعد هذا الواقع مع النموذج المثالي الذي قمنا ببلورته، فهو إذاً يهتم بالتجانس الداخلي للظواهر محل الدراسة ولا تطغى عليه البراغماتية، وهو "ليس وصفاً أميناً لهذا الواقع ولا نموذجاً ينبغي أن تكون عليه الحال وإنما هو إبراز لما رأى الباحث أنه الخصائص والاتجاهات الجوهرية للظاهرة موضوع البحث"[20].

إن النموذج المثالي يهدف وقبل كل شيء إلى إضفاء روح الوضوح والمفهومية على الواقع، فالعالم لا يستطيع استجلاء الغموض الذي يحيط بالوقائع اللامتناهية للواقع إذا لم يستخدم خياله ليصنع عالماً محدداً من المعاني المطابقة لما قام هو بخلقه من أجل أن يستعمله في دراسته ومن أجل بحثه العلمي.

لقد ركز فيبر كثيراً على مفهوم التخيل وعلى أهميته عند خلق النماذج المثالية، من أجل الوصول إلى عالم مليء بالمفاهيم لهذا النموذج، فإذا أردنا مثلاً أن نقوم بدراسة المسيحية القروسطية، فإننا نضع إطاراً من المعايير، قيم إيمانية، قانون، أخلاق، من أجل الوصول إلى فهم مجريات الحياة وفهم العلاقات المميزة داخلها.

لكن المعتقدات والأفكار السائدة عند الأفراد في فترة ما لا يمكن لنا ملامستها واستيعابها كما هي، حيث إن هناك اختلافاً في إيمان الأفراد واستقبالهم للمعتقدات الدينية، وبالتالي فلا يمكن لنا أن نصل إلى هذه الاختلافات بكل تفاصيلها، ولذلك فإننا نقوم بتخيل فكرنا ومعرفتنا كيف أن ديانة ما يمكن أن تقود أو تنتج سلوكياتنا، ثم ما هي المشاعر الدينية التي يمكن أن يعيشها الأفراد.

---

[19] جوليان فروند، **سوسيولوجيا ماكس فيبر**، ترجمة جورج أبي صالح (بيروت: مركز الإنماء القومي، [د. ت.])، ص ص 33.

[20] علي سعد إسماعيل، **نظرية القوة: مبحث في علم الاجتماع السياسي**، تقديم محمد عاطف غيث، علم الاجتماع السياسي؛ 1 (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1998)، ص 73.

هذا التخيل هو الذي يجعل فيبر يعتبر أن النموذج المثالي هو بناء غير واقعي (Irréelle)، وهذا الطابع الخيالي هو الذي يميز النموذج المثالي عن الفرضية، فهو لا يحاول أن يبرز صلاحيته التجريبية فقط، ولكنه وسيلة وعامل تيسير للفهم والوضوح، ولذلك فمن الخطأ اعتبار النماذج المثالية فرضيات تماماً كما لا يمكن اعتبار التوجهات (Les Tendances) قوانين([21]).

لكن هناك من اعتبر أن النماذج المثالية فرضيات أساسها تمثيليات وتحركات قدرية للإنسان تهدف إلى إبراز علاقات سببية فهمية تسمح بمعرفة أساسيات الاجتماعي وتصوراته من خلال المعنى الإنساني.

وهو ما لا يوافق عليه فيبر الذي رأى أننا عندما نحاول أن نستخدم النموذج المثالي كفرضية نكون متأكدين بأنها سيتم إلغائها من الواقع التجريبي، فدور الفرضية هو الإجابة على سؤال لماذا؟ أي إعطاء تفسيرات واضحة، ولذلك فمن الخطأ أن نقوم بمماثلة النماذج المثالية مع الفرضيات، خاصة وأن هذه العلاقات لا تحمل أي حكم حقيقي (Jugement de Vérité) على الواقع التجريبي.

إن النماذج المثالية هي آلية يمكن من خلالها ترتيب الوقائع التاريخية والفردية من أجل إزالة الغموض الفوضوي عن الظاهرة الاجتماعية، كما إنها تساعد على تجميع وقائع متعددة في إطار ظاهرة واحدة، وفي نسق فكري متجانس.

يمكن القول إذاً إن النماذج المثالية تسمح باستخلاص الفردية التاريخية للوقائع الاجتماعية واستخلاص التجانس المنطقي في الواقع الاجتماعي، وترتيب الأنشطة الجماعية من خلال الخصوصية التاريخية للحياة الاجتماعية، غير أنه يجب عدم الخلط بين النموذج المثالي والتاريخ كما يقول فيبر؛ فليست هناك مفاهيم تاريخية قادرة ونهائية يمكن اعتبارها بمثابة حقيقة دائمة ومعرفة مطلقة([22]).

كما إنه لا يجب الخلط بين النماذج المثالية السوسيولوجية والتاريخية، فالنماذج المثالية السوسيولوجية لها طبيعة غير وقتية (Intemporelle)، أما النماذج

[21] Max Weber, *Sociologie de droit* (Paris: Presses universitaires de France, 1986), p. 113.
[22] Weber, *Essais sur la théorie de la science*, p. 205.

المثالية التاريخية فتهدف إلى البحث عن المعنى الثقافي لظواهر محددة.

ولقد حاولت المنهجية السببية إبراز العلاقة بين التاريخ والسوسيولوجيا، وكيف أن هذه الأخيرة لها قيمة ودور المراجعة داخل العلوم الإنسانية، كما إن التمييز بين النماذج المثالية في التاريخ وبين معناه الحقيقي، يسمح ببلورة قيم موضوعية في التحليل السوسيولوجي الذي ينطلق من فهمية المعنى المحدد من خلال الفاعلين إلى تفسير الوقائع الاجتماعية.

ويمكن التأكيد أن فيبر لم يهتم بالتاريخ كعلم من علوم الروح، ولكنه كان بالنسبة إليه مورداً معرفياً من أجل إبراز منهجه التحليلي خاصة في ما يتعلق بالنماذج المثالية التي يحاول من خلالها استخلاص الآليات المهمة وتجريد الواقع في جل دراساته.

فمثلاً إذا أخذنا النموذج المثالي للبيروقراطية في مصر القديمة، نجد أن مكونات ومحددات هذا النموذج في ذلك العهد يرتبط بالموقف السلبي للبيروقراطية الحديثة عكس ما كان عليه في مصر القديمة.وهنا يمكن التأكيد على أن السوسيولوجي يبحث فقط عن الفعالية السببية لمختلف السوابق والتي تشكل ظرفاً فريدا.

وبذلك يمكن القول إن النماذج المثالية في سوسيولوجيا فيبر هي وسيلة وليس معرفة خاصة؛ أي أنه أداة لهذه المعرفة وآلية يقوم من خلالها الباحث بمقارنة الواقع الفردي مع مجريات وأحداث التاريخ، وذلك من أجل دراسة منطقية واضحة ومفهومة تسمح لنا بفهم والتعرف على خصوصية ظاهرة ما.

فهو لا يبحث عن التعريف بها، ولكن عن تميزها عن غيرها، والنموذج المثالي يترك الحرية للباحث؛ فهذا الأخير عندما يريد الوصول إلى النموذج المثالي للرأسمالية مثلاً، فهو لا يصل إليه بصفة عشوائية بل انطلاقا من قناعاته ودراساته ومعارفه.

غير أن النموذج المثالي عند فيبر يأتي على نقيض الماهية فهو لا يؤمن بحقيقة الماهية ولا نجده يتحدث عن ماهية الاشتراكية مثلاً أو أي نظام آخر، فالتفكير الماهوي يخفي بين ثناياه تصوراً قبلياً للطبيعة الحقيقية أو المفترضة للإنسان والماهية كذلك قد تؤدي إلى التفكير في نمط كلياني حيث إن الماهية تقترن باليقين.

أما النموذج المثالي فهو يختلف اختلاف الأهداف والغايات التي يسعى إليها الباحث، فالنموذج المثالي للرأسمالية بالنسبة إلى باحث ما ليس هو نفسه بالنسبة إلى باحث آخر، وإذا كان النموذج المثالي كما يقول فيبر يعطي الحرية للباحث، فهذا الأخير عندما يريد الوصول إلى النموذج المثالي للرأسمالية فهو لا يصل إلى كنهه بصفة عشوائية بل انطلاقاً من قناعاته (القناعات الاشتراكية مثلاً)، فهو يبحث في علاقة الرأسمالية، بالعامل الاقتصادي، وما هي الآثار الاجتماعية للرأسمالية.. وغيرها من الأسئلة ويصل إلى استنتاجات ويقول إن هذا هو النموذج المثالي.

إن النماذج المثالية لا تحمل المعنى الذي نعطيه عادة للقيمة، وليس محدوداً بعلاقات محددة لها علاقة بالشرف، فهناك نماذج مثالية للدين كما إن هناك نماذج مثالية للفاحشة، فليس في النموذج المثالي ما يجعله قدوة ولا يجوز الخلط بينه وبين نموذج بالمعنى القيمي، وليست له علاقة بالمثالية، ولكن بالأفكار (Idées)([23]).

وكما يقول جوليان فروند، "إن كماله الوحيد منطقي الطابع لا أخلاقي فهو يستبعد كل تقويم ومع أن هذا الخلط مغري وكثير الوقوع نوعاً ما، فإنه ليس على العالم الذي يبني النموذج المثالي للمسيحية، بهدف دراسة معناها الثقافي، أن يربط هذا الدين بفكرته عما يجب أن يكون عليه من وجهة نظره الذاتية والشخصية، في المقابل يمكن بناء النموذج المثالي لما تعتبره المسيحية واجب الوجود أو غايتها النهائية"([24]).

رأى فيبر أنه لا يمكننا أن نحدد نماذج نهائية والقول إن هذه هي نماذج الإنسان عموماً، فليس هناك شكل واحد لنماذج مثالية للصناعة الحرفية (Artisanat) مثلاً، وليس هناك نموذج محدد للاقتصاد ولا للبروتستانتية ولا الحكم أو السلطة، ولكن العالم يمكن له أن يخلق ما شاء من النماذج المثالية على حسب ما يتطلبه البحث، كما يمكن له أن يخلق نماذج مثالية عديدة لظاهرة واحدة([25]) .

---

[23] نلاحظ هنا أن المصطلح باللغة الفرنسية هو الأقرب إلى مطابقة ما كان يعنيه فيبر بالنموذج المثالي.

[24] فروند، **سوسيولوجيا ماكس فيبر**، ص 33.

[25] Weber, *Essais sur la théorie de la science*, p. 173.

النماذج المثالية هي إذاً وسائل وقتية وليست غايات ومن دونها تبدو العلاقة السببية مستحيلة، ذلك أن ما يهدف إليه غالبا الباحث السوسيولوجي هو البحث عن وسيلة تقوده إلى فهم هدفه من الدراسة، وهو لذلك يخلق نماذج مثالية، ويحاول من خلالها خلق تجانس منطقي بين هذا النموذج والظاهرة محل البحث من أجل جعلها واضحة ومفهومة.

وبذلك يمكن القول إن السوسيولوجيا يجب أن تكون فهمية، ويجب أن تبلور نماذج مثالية تهدف إلى جعل تجربة فوضوية ما منطقية وأن يضفي الوضوح على فهمية الحياة الاجتماعية، أي أن الباحث مطالب بأن يكون بحثه على درجة من الدقة من خلال اعتماده على العقلانية وعلى التجانس في دراسة وتحديد وتعريف المفاهيم التي يشتغل عليها، والتي يقوم ببلورتها، ومن أجل ذلك خلق فيبر النماذج المثالية والتي يصل إليها كما يقول "من خلال التركيز على فكرة أو بعض الأفكار والربط بينها وبين بعض الظواهر الفردية...من أجل تشكيل إطار من الفكر المتجانس"([26]).

إن النموذج المثالي هو صورة عقلية يتم بلورتها ليس من خلال تعميم الخصائص المشتركة للأفراد ولكن من خلال عقلانية يوتوبية، وهو ما يساعدنا على أن نرى صورة ذهنية (Mentale) واضحة لتعارضات ولا تجانس الواقع.و بالنسبة لفيبر فالنموذج المثالي يقود إلى القيام بمقارنة بين البناء النظري والواقع المعين.

وهذا هو ما اعتمد عليه في دراسته لتحديد خصوصية الثقافة الغربية، وهذه الخصوصية تكمن في عقلانية أداتية، بمعنى أن العقل تحول إلى وسيلة للوصول إلى أهداف معينة أي إلى تخطيط استراتيجي، فهناك فرق شاسع بين مفهوم العقل عند القدامى حيث كان يمثل قيمة عليا في المجتمع وعند المحدثين حيث أصبح وسيلة استراتيجية لتحقيق أهداف معينة، لهذا فهو يشاطر سبنغلر (Speingler) في أفول الحضارة([27])، ورأى فيبر أن هذا الأفول هو نتيجة لانحدار العقل وتحوله إلى استراتيجية.

يعـــد مفهـــوم العقلانيـــة مـــن بـــين أهـــم المفـــاهيم التـــي طبعـــت الدراســـات

---

[26] المصدر نفسه، ص 181.

[27] Spengler Oswald, *Le Déclin de l'occident* (Paris: Gallimard, 1987).

الفيبرية، ولقد جاء تركيز فيبر على العقل والعقلانية لرغبته في ترسيخ منهج متميز يعتمد على الحيادية وعلى النماذج المثالية، فهذه الأخيرة هي التي ستسمح بمقارنة الفعل الواقعي مع الفعل العقلاني، وهو ما سيؤدي إلى بلورة تنظيم (Classification) لأشكال النشاط من الأقل إلى الأكثر عقلانية.

وتحدث فيبر عن إمكانية خلق نماذج مثالية للتطور، ولكن بتحفظ حيث إنه كان يؤكد أنه لا يجب أن نأخذ بعين الاعتبار عدم الخلط بين النماذج المثالية والواقع.

ومن هنا يمكن القول إن سوسيولوجيا فيبر لا تتعارض وسوسيولوجيا ماركس، وما يختلف فيه مع هذا الأخير هو أنه لا يتصور أن هناك مخططاً (Shéma) ديناميكياً وقاراً تفرضه الضرورة التاريخية، وينتج منه تطور محدد كما هو الشأن مثلاً بالنسبة إلى انتقال المجتمعات القروسطية إلى الرأسمالية، ولكن النموذج المثالي الفيبري يهدف فقط إلى الوصول إلى معرفة المجتمعات الواقعية أو الحقيقية ومقارنة التطور الواقعي مع التطور النموذجي.

لنتصور مثلاً أننا وضعنا نموذج مثالي للتطور[28] داخل مجتمع يرتكز على مبدأ الصناعة الحرفية، ما يهم في معرفتنا الفهمية لمستقبل المجتمعات القروسطية هو البحث عما إذا كان التطور مطابقاً للنموذج المثالي الذي صنعناه، وذلك عن طريق القيام بعملية مقارنة بين الوقائع السائدة آنذاك ونموذجنا المثالي، فإذا كان هذا الأخير على درجة من الدقة، ووجدنا من خلال تتبعنا لمجريات التاريخي أنها لا تطابق النموذج المثالي فإننا سنخلص إلى أن المجتمعات القروسطية لم تكن تعتمد بشكل كبير على الصناعة الحرفية([29]).

إن هدف العالم أو الباحث بحسب فيبر، هو خلق مفاهيم غير متعارضة دياليكتيكية، تعبر عن رؤية جزئية (Partielle) ؛ فالعالم غير منتهي ويسمح بخلق نماذج مثالية غير محدودة.

---

[28] يقول فيبر إن التطور هو تغير فقط، فهو لا يربط التطور بالتقدم، فهذا الربط هو أيديولوجي ومبني على حكم مسبق، ولكن في الواقع تطور الإنسانية هو تغير وتحول، كما لا يمكن القول إن التطور هو دائماً في اتجاه إيجابي.

[29] Raynaud, *Max Weber et les dilemmes de la raison moderne*, p. 53.

النموذج المثالي هو إذن نتيجة لإنتقاء وتصفية، تترك جانبا التعارضات الموجودة في الواقع، والتي تدخل في اهتمام التاريخ السوسيولوجي، وهي لا تبحث عن العمومية أو العالمية، وليس من أهدافها إبراز انتقال المجتمعات من التقليدية إلى الحديثة ولا تهدف إلى القيام بوصف مستوفٍ للواقع التجريبي ولا باقتراح قوانين أو نظريات عامة.

لا ينبثق النموذج المثالي عن الواقع التجريبي، ولكنه يسمح بوجود تمثيلية جيدة لمتغيرات متطابقة معه لكنها مختصرة في ما هو ضروري فقط من أجل فهم منطق بعض سيرورات الفاعلين، ومع ذلك فالعلاقة مع الواقع التجريبي يبقى أمراً حتمياً، حيث أن على الباحث كما يقول فيبر أن يحدد مدى قرب الواقع من عدمه لهذه التمثيليات([30]).

إلى جانب ذلك لا يمكن اعتبار النموذج المثالي نموذجاً وسطياً (Type Moyen)؛ فلا يتعلق الأمر فقط بتجميع آليات مشتركة لظواهر تجريبية أو ترتيب لأحداث اجتماعية واختيار نموذج وسطي بينهما، ولكن هذه الأحداث تكون متجدرة في الواقع التجريبي والباحث يختار بينهما، انطلاقاً من الخصائص التي يراها مهمة، والتي توجه الفعل ويعطيها معنى صالحاً للبحث والدراسة، وهذا على عكس النماذج الوسطي، والتي لا يمكن لها إلا أن تلخص وبشكل إحصائي بعض الوقائع التي تندرج ضمن إطار واحد متجانس.

فالنماذج المثالية هي وكما سبق القول بنيات عقلية تتماشى مع التعقيدات الاجتماعية، حيث إنها تضع لكل تسلسل معانيَ مستهدفة (Visé) متجانسة مع دوافع الفاعلين الاجتماعيين، هذه المعاني المستهدفة وهذه الدوافع قد تكون غير عقلانية، عاطفية أو تقليدية كما قد تأخذ بعين الاعتبار العلاقة بين الوسائل والغايات، حيث يقوم الأفراد بنهج استراتيجيات وتكتيكات معينة للوصول إلى أهداف محددة، أو نركز فقط على الغايات كما هو الشأن في حالة العقلانية بالقيم.

أصبح تفسير المعنى المستهدف ممكناً إذاً، بوجود نماذج مثالية خاصة،

---

[30] Jacques Coenen-Huther, «*Le Type idéal comme instrument de la recherche sociologique,*» *Revue française de sociologie*, vol. 44, no. 3 (2003), p. 533.

ولكنها تعتبر بنيات مجردة تدل على آلية مفاهيمية مهمة للفهمية السببية، قادرة على تنظيم الفوضى السوسيولوجية ولانهائية الواقع([31]).

في كتابات فيبر لا يبدو الانتقال من الفعل العاطفي إلى التقليدي وأيضاً العقلاني كتصور عادي وطبيعي، ولكن كتسلسل موجه ينقل رد الفعل العاطفي إلى حركة ذات معنى، وهنا نفهم كيف أن العقلانية هي الموضوع الأساسي للسوسيولوجيا الفيبرية.

مثلاً قانون غريشام (Gresham) هو تفسير عقلاني للنشاط الإنساني، وبافتراض النموذج المثالي يمكن القول إنه تحديداً التفسير لنشاط عقلاني غائي لمعرفة كيف سيتصرف الأفراد اتجاه هذا القانون، والتجربة هي وحدها الكفيلة بأن توصلنا إلى ذلك حيث نستطيع أن نتوصل إلى معرفة الاختفاء الفعلي لتداول القطع النقدية، خاصة وأن التقييم يكون دائماً بعيداً ولا علاقة له بالنظام المالي([32]).

إن النموذج المثالي لا يرقى إلى العلمية المطلوبة إلا على ضوء التجربة التاريخية، هذا النموذج يبقى تحت محك التجربة، وإلا سيبقى تصوراً أو بناءً فكروياً وهمياً، ولقد قادت هذه الأبحاث فيبر إلى أن آثار القضايا الفكرية التي كانت تجلب اهتمام المثقفين المعاصرين له ولاسيما في ما يتعلق بالتاريخ.

وإذا كان النموذج المصنوع (Construit) ، يستند هو أيضاً إلى التجربة كما هو الشأن بالنسبة إلى النموذج المثالي، إلا أنه يختلف عنه اختلافاً عميقاً، خاصة وأنه ينظم معطيات التجربة ووظائفها قبل أن يصفها بشكل تصبح معه محل مقارنة ونستطيع من خلالها أن ننتظر نتائج مشابهة لحالات مشابهة؛ فهو آلية تزيل التمايزات والاختلافات والتعقيدات داخل الظواهر، وتحاول خلق تجانس داخلها، لذلك فهو يهتم كثيراً بخصائص الظاهرة (مواصفاتها، مظاهرها، ملامحها...)، والتي لا نستخلصها من خلال التجربة، ولكن العالم يهتم بها ويلاحظها ويستعملها من أجل فهم الواقع التجريبي.

---

[31] Fleury, *Max Weber*, p.25.

[32] Max Weber, *Economie et société*, trad. de l'allemand par Julien Freund [et al.]; sous la dir. de Jacques Chavy et d'Eric de Dampierre, col. Agora, 2 vols. (Paris : Pocket, 1995), p 37.

كما يستعمل إلى جانب ذلك التكميم واستعمال معطيات إحصائية ورقمية، وهو بذلك لا يتعارض والنموذج المثالي فحسب، ولكن مع النموذج التجريبي أيضاً الذي يرتكز على المفاهيم الوسطية والقواسم المشتركة والخصائص العامة، ويقصي الحالات الفردية المنعزلة؛ بينما يرتكز النموذج المصنوع على مفاهيم تجريدية، وهو دائم البحث عن العموميات (مقدس/دنيوي، حضري/قروي...)، ولذلك نجده يستعين بنماذج ثانوية تسمح بفهم الجوانب المميزة للظاهرة محل الدراسة([33]).

النماذج المثالية هي إذاً النماذج الأمثل لإبراز الفردية والخصوصية التاريخية للحياة الاجتماعية، وإزالة الغموض عن الواقع من خلال أفكار ونماذج واضحة، فهي تهدف إلى ملامسة الغايات والوسائل التي يسعى إليها ويفكر فيها الإنسان في علاقاته المتبادلة، وخلال فترات تاريخية خاصة ومميزة. والعالم الذي يبلور هذه النماذج يرتكز على الإمكانية الموضوعية من خلال تجربته الذاتية والعلمية في الحقل الاجتماعي.

وعلى غرار النموذج المثالي "ترسم الإمكانية المثالية لوحة خيالية، ويوطوبيا أو بالأحرى كرونيا، إلا أنها بدلاً من إبراز السمات المميزة، تقوم بالنظر من خلال الفكر من عنصر أو عدة عناصر من الواقع لكي تتساءل عما إذا كان بالإمكان أن يحدث في الحالة المتأمل فيها، وما دام الأمر يتعلق بحكم مبرر، فإن الإمكانية ليست التعبير عن عدم المعرفة بما أنها ترجع إلى ما نعرفه عن طريق الخبرة"([34])؟

وإذا كان مفهوم الإمكانية الموضوعية قد يطرح بعض الغموض، فالنموذج المثالي كان هدفه هو جعل الظواهر الاجتماعية واضحة، ولقد استخدمه فيبر من أجل تحديد جميع مفاهيم العلم والثقافة، ومن أجل تحديد بعض الظواهر بعينها كالنماذج المثالية للشرعية، والتي حددها في ثلاثة نماذج، كاريزمية، تقليدية، وعقلانية غائية.

ويمكن القول إن هينيز (Hennis) ([35]) كان على حق عندما أكد أن فيبر

[33] Jean Cazeneuve, *Dix grandes notions de la Sociologie* (Paris: Seuil, 1976), p. 95.

[34] فروند، **سوسيولوجيا ماكس فيبر**، ص 38.

[35] Wilhelm Hennis, *La Problématique de Max Weber*, sociologies (Paris: Presses universitaire de France, 1996).

اهتم كثيراً بأشكال معرفة ما هو النموذج المثالي للإنسان الذي سيحمل الثقافة في المستقبل، وما هو قدر الإنسانية؟

هذا التساؤل طرحه فيبر بعد أن شعر بالتهديد الذي قد يلحق بجوانب ومفاهيم كثيرة من الثقافة الألمانية خلال الحرب العالمية الأولى، حين نادى بإعطاء الاستقلالية لبولونيا، وبالتالي استقلالية ثقافتها عن ثقافة ألمانيا، وهو ما يدل على أن فيبر كان يبحث بشكل أو بآخر عن ضرورة وأهمية أن يكون لألمانيا دوراً قيادياً وريادياً بين الدول الأكثر قوة، وذلك طبعاً له علاقة بالتطور الثقافي الوطني والذي تستطيع من خلاله الرايخ التقدم.

إن تعريف النموذج المثالي يمكن تلخيصه في النقط التالية:

- النموذج المثالي هو مفهوم وراثي (Génétique) وليس جنسياً (Générique)، وذلك لأنه يسمح لنا بمتابعة تسلسل وكيفية صنع الواقع ويقوم بانتقاء الأسباب المهمة لتطور المعنى الثقافي.
- النموذج المثالي ليس بفرضية، ولكنه قد يساعد على إبراز كيف يمكن أن تشكل الفرضية([36]).
- النموذج المثالي يهدف وبطريقة وقتية إلى توجيه البحث التجريبي من خلال استخلاص إشكالات مهمة في تفسير الفعل الاجتماعي.
- النموذج المثالي يهدف إلى تنظيم الواقع التجريبي والتاريخي من خلال التفسير القياسي (Mesure Interprétative)، وهو بناء ووسيلة للخيال وللمعرفة النموذجية للباحث، وهذا البناء يجب أن يقوم بمقاربة المنهج النمولوجي والمنهج الفكري (Idéographique).
- النتائج التي نحصل عليها عن طريق النماذج المثالية وفي إطار الفهمية، وتفسير الظواهر التاريخية تخضع لمسلسل من التفسيرات اللامحدودة([37]).

بالنسبة إلى فيبر؛ فالسوسيولوجيون المهتمون بالواقع التجريبي يحتاجون

---

[36] Weber, *Essais sur la théorie de la science*, p. 172.

[37] Dirk Kaesler, *Max Weber, sa vie, son oeuvre, son influence*, trad. de l'allemand par Philippe Fritsch (Paris: Fayard, 1996), pp. 210-211.

لمثل هذه الآليات ويجب أن يبلوروا عدداً من النماذج التي ستسمح لهم بالتأطير النظري لتوجهات الفعل الاجتماعي، ولقد استخدم فيبر النموذج المثالي في أشكال عديدة، حيث نجده يتحدث عن النموذج المثالي السياقي (Contextuel)، والذي يقوم بالتمييز بين فرضيات لها علاقة بالسياق الاجتماعي، حيث إن سياق الفعل العادي قد يؤدي إلى إعادة تشكيل الفعل.

وهو ما كان يدخل في اهتمام فيبر خاصة في كتابه **الاقتصاد والمجتمع**، حيث حاول إبراز السياق الاجتماعي للفعل المشكل (Configurée)، واعتمد على العديد من النماذج السياقية، خاصة عندما كان يبحث عن معرفة ما إذا كان المفهوم القانوني للحرية التعاقدية يؤدي كما نعتقد إلى مزيد من الحرية الفردية، وهو ما يتطلب دراسة ليس المؤسسات القانونية فحسب، ولكن أيضاً متابعة توجه الفعل.

- نماذج يتم مراجعتها ومقارنتها من طرف نماذج أخرى، مثلاً نموذج علاقات العلاقة التجاذبية (Affinité Elective)، والعداء أو الخصام، ولقد اعتمد فيبر على هذه الطريقة في العديد من دراساته حيث نجده يقارن مثلاً بين المدينة القروسطية، والمدينة القديمة، بين الأخلاق العقلانية في العمل، وذلك من أجل مزيد من الدقة فلا يمكن تحديد الخصائص المميزة للمدينة القروسطية إلا بالبحث في خصائص مدن أخرى (كلاسيكية، صينية، إسلامية...)، وهذه المقارنة تسمح بخلق علاقة تحليلية وبنمذجة عامة للفرضيات، وفهمية للواقع الساكن وللتوجهات التجريبية للفعل([38]).

إلى جانب ذلك اعتمد فيبر على نموذج العلاقة التجاذبية في دراساته لأهم الهيئات العالمية، الطبقات، مجموعات القانون، الحياة الدينية، القانون، وكذا الاقتصاد، فبالنسبة إليه التحليلات التجريبية المهمة للفعل الاجتماعي تمت وبطريقة سوسيولوجية داخل هذا الإطار التحليلي، خاصة نماذج الحياة الدينية (طقوس، معجزات، تصوف ...)، نموذج القانون (البدائي، التقليدي، الطبيعي، المنطقي...)، التطور الاقتصادي (هيئات

---

[38] Alain Bourdin et Monique Hirschhorn, dirs., *Figures de la ville*: *Autour de Max Weber* (Paris: Aubier, 1985), p. 84 .

عمل فلاحية، صناعية...)، أشكال الاقتصاد (طبيعي، رأسمالي، منظم...)، نموذج الهيئات العالمية (عائلة، قبيلة، علاقات جوار...)([39]).

- النموذج المثالي كنموذج دينامي: فكل نموذج مثالي يتكون من توجهات ذات معنى للفعل، وكل نموذج يحمل افتراضات نسبية عن الواقع التجريبي كما هو الشأن بالنسبة إلى الباتريمونيالية، والتي تعد نموذجاً ديناميكياً يعتمد على فرضيات متعددة كالتسليم بمركزة السلطة.

فالوظائف في النظام الباتريمونيالي هي عبارة عن حقوق وامتيازات شخصية ترتكز على علاقات مع المسيرين، ولا ترتكز على المصلحة غير الشخصية أو التوجه الموضوعي الإداري كما هو الشأن في النظام البيروقراطي.

ولتجاوز هذه المسألة رأى فيبر، أن كل فرد يتمتع بهذه الامتيازات يحاول أن يقوم بنوع من المأسسة، وأن يتحلى بكفاءة معينة في وظيفته، ولكنه يأخذ بعين الاعتبار عدم معارضة التقاليد المقدسة وغالبا هذا الفرد لا يبحث عن هذا التطور في وظيفته إلا من أجل منافسة حائزين مثله على سلطة أو وظيفة.

هذا النموذج يبرز توجها غير قار بين المسيرين والموظفين حيث إن توزيع السلطة غير مستقر، هذا النموذج اعتمد عليه فيبر أيضاً من جانب آخر حيث بلور فرضيات حول العلاقة بين حائز السلطة الباتريمونيالي، وبين المرتكزات التي يعتمد عليها، فالتقاليد مثلاً تلعب دوراًً مهماً في مساندة الحاكم الذي له سلطة غير محدودة على المستوى الاقتصادي وأيضاً الشخصي، لكن مجموع المرافق الموجودة في البلاد (مرافق جيش، ضريبة وغيرها) تلعب دوراً خطيراً في إمكانية تقليص دور سلطة الحاكم، وتبعية المحكومين له.

وإن فيبر رأى أن قدرة الحاكم على احتكار سلطة مركزة يتعلق بقدرته الذاتية والعسكرية، وهذا ما جعل البعض يعتبر أن الخلفية الأيديولوجية التي كانت تحرك التوجه الفكري لفيبر والمتمثلة في الثقافة النازية التي وكما يقول

[39] Kalberg, *La Sociologie historique comparative de Max Weber*, p. 147.

ليونيل ريشارد (Lionel Richard)، لم تظهر مع وصول هتلر بل وجدت قبل ذلك([40]).

إن اعتماد فيبر على نماذج مثالية متعددة، مختلطة (Mixte) وأحياناً مركبة دفع بعض المفكرين إلى اعتبار أنه وقع في فوضى وتشتت كبير للنماذج المثالية، حيث نجد نماذج مثالية للعلاقات الاجتماعية، للمجموعات، للمجتمعات العامة، للديانات، للصراع، للمساطر القانونية وغيرها، وهو ما قد يؤدي بالباحث إلى الضياع وسط هذا الزخم من النماذج وفي الوقت نفسها قد يقصي بعض الآليات المهمة في الظاهرة التي يدرسها، كالرموز والآليات التنظيمية والتي لا يمكن اختزالها داخل إطار جماعي أو علاقات فردية.

لكن فيبر تنبه إلى هذا الأشكال وقام بترتيب نماذجه، فنموذج الفعل الاجتماعي مثلاً وكما سبق القول نظمه من اللاعقلاني إلى العقلاني الهادف إلى غايات.

وإذا كان فيبر قد طرح العديد من النماذج المثالية، فإن نموذج البيروقراطية يعد من بين أبرز النماذج التي استحوذت على اهتمام فيبر والعديد من المفكرين سواء المعاصرين له وحتى يومنا هذا، ذلك أن النموذج المثالي للبيروقراطية سمح ببلورة العديد من الفرضيات وطرح العديد من الإشكاليات وقارب العديد من الجوانب المهمة في الحياة السياسية، الاقتصادية والاجتماعية للأفراد والجماعات.

2 ـ البيروقراطية، النموذج الدينامي داخل النماذج المثالية الفيبرية

تطرح الظاهرة البيروقراطية إشكالات أساسية لفهم السوسيولوجيا وعلم السياسية الحديث، ولقد أعطاها فيبر أهمية كبرى من خلال دراسته لها كنموذج مثالي، وفي تحليلاته لتطورها التاريخي، والذي أدى إلى بداية الحديث عن سوسيولوجيا للبيروقراطية، وحتى يومنا هذا لازالت تطرح الإشكالات العميقة نفسها.

ولقد جاء اهتمامنا بها داخل الفكر الفيبري لأنها تمثل التجسيد الواضح

[40] Lionel Richard, *Le Nazisme et la culture*, historiques; 42 (Bruxelles: Complexe, 1988), p. 144.

للنموذج المثالي العقلاني، ولأنه كان يحتل اهتمام فيبر بنفسه لاهتمامه بالإنسان الحديث وبمسلسل العقلانية والتي حاول شرح خصائصها ودراستها من خلال هذا النموذج، وإلى جانب ذلك، فالتمييز بين النموذج المثالي وتعقيدات الواقع التاريخي هو أيضاً يشكل أحد أبرز الإشكالات المهمة في سوسيولوجيا فيبر.

لا يفهم معظم الناس كلمة بيروقراطية، وهي كلمة يونانية تتكون من "بيرو" وتعني مكتب، و"قراطية" وتعني سلطة، والمقصود منها سلطة المكتب، وهي تعتمد في تعاملاتها على القانون، وليس على الأشخاص، وبالتالي فإننا نجد السلطة داخل المكتب أو الوظيفة، وليس بيد الشخص.

إن البيروقراطية هي النموذج المثالي للإدارة، فعندما نتحدث عن الإدارة نتحدث عن البيروقراطية، ولقد صارتا في العصر الحديث تعنيان الشيء نفسه، ومفهوم إدارة مشتق من الفعل أدار (Administrer) ويعني وجهاً وأيضاً أمراً (Commander)، ولقد ظهر المفهوم مع الإمبراطورية الرومانية، والتي كانت تعتبر أن إدارة القضايا العامة تعني خدمة الدولة، كما إن الرئيس يعتبر خادماً (Serviteur) لها.

يعد مفهوم البيروقراطية إذاً من التنظيمات القديمة التي عرفها تاريخ الإنسانية، وبرز مع حضارات عديدة كالصين ومصر القديمة.

أما في ما يتعلق بماهية البيروقراطية وإشكالاتها السلبية والإيجابية، وعلاقات العاملين بها بعضهم ببعضهم الآخر، أو مع الجهاز التشريعي، فلم تكن محل اهتمام الباحثين والدارسين إلا في وقت متأخر، ولقد اعتبر بعض الباحثين أن هيغل([41]) في كتابه **فلسفة الحق**، هو أول من تحدث عن

[41] يعد هيغل (Georg Wilhelm Friedrich Hegel) (1770-1831)، أشهر علماء الاجتماع الألمانيين، وأبرز ممثلي المثالية الألمانية وله تأثير كبير على عدد كبير من العلماء والفلاسفة كماركس وإنغلز وماكس فيبر ورواد مدرسة فرانكفورت، درس الدين والأخلاق الفردية والحياة الأخلاقية والسياسة والدولة والمجتمع المدني، وله دراسات عديدة ومهمة حول فينومولوجيا الروح وعلم المنطق، كما اشتهر بنظريته حول العبد والسيد والتي كان لها تأثيرها على فكر ماكس فيبر، وعل الماركسية، التي تبنت مبادئه حول الجدلية وحولتها إلى نظرية تقوم على الاستدلال العلمي، في تطور الطبيعة والمجتمع. وتأثر هيغل كثيراً بكانط وبفلسفته الشهيرة، وكان يؤمن بقوى العقل الإنساني وعلم المنطق، بل إنه اعتبر أن العقل أساس الوصول إلى الحقيقة ، بل إنه مصدر الحقيقة الوحيد. ولـ هيغل إصدارات عديدة من أهمها: Georg Wilhelm Friedrich =

البيروقراطية وإشكالاتها ومبادئها من دون استخدام اللفظ ذاته خاصة في دراسته لجهاز الموظفين.

غير أن المفهوم سيبرز بشكل واضح في أواسط القرن الثامن عشر مع الاقتصادي فينسان دو غورناي (Vincent De Gournay)، بعد أن أصبحت البيروقراطية هي التنظيم السائد في جميع إدارات الدولة المهمة والخاصة كالمقاولات والأحزاب والنقابات، وحتى الكنائس، أي في كل هيئة كبرى وحديثة.

لكن لا يوجد أي تعريف واضح ودقيق لمفهوم البيروقراطية، وغالباً ما يتم تعريفها من خلال خصائصها فقط، ولذلك نجد أن فيبر قام بتحديد ثماني خصائص للنموذج المثالي للبيروقراطية:

1- الواجب العام؛ 2- التراتبية؛ 3- تقسيم العمل مع وجود الكفاءة المطلوبة؛ 4-التعويض المادي والذي لا يكون إلا من خلال وجود عقد عمل؛ 5-المؤهلات الشخصية؛ 6-الترقية المنظمة؛ 7- عدم تملك وحيازة الممتلكات العامة؛ 8-التنظيم والمراقبة([42]).

جاء اهتمام فيبر بالبيروقراطية بعد دراسته لمسلسل العقلانية في الحضارة الغربية وسوسيولوجيا السيطرة؛ فالبيروقراطية هي مظهر واضح لتطور العقلانية في المجتمعات الحديثة، ولقد لامست عن قرب فضاء النشاط الاجتماعي من

Hegel: *La Phénoménologie de l'esprit*, trad. par Jean Hyppolite (Paris: Aubier, 1977); *La Science de la logique* (Paris: J. Vrin, 1986); *Le Droit, la morale et la politique*, textes choisis par Marie-Jeanne Konigson (Paris: Presses universitaires de France, 1977); *Encyclopédie des sciences philosophiques*, présenté, trad. et annot. par Bernard Bourgeois (Paris: J. Vrin, 1979-2004); *Esthétique*, textes choisis par Claude Khodoss (Paris: Presses universitaires de France, 1981), et *Ecrits sur la religion, 1822-1829*, avant-propos de Jean-Louis Georget ; introd. de Philippe Grosos; trad. de Jean-Louis Georget et Philippe Grosos (Paris: J. Vrin, 2001).

وترجمة العديد من كتاباته للغة العربية من بينها: غيورغ فلهلم فردريش هيغل: **فنومينولوجيا الروح**، ترجمة وتقديم ناجي العونلي، فلسفة (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2006)؛ **محاضرات في فلسفة التاريخ**، ترجمة وتقديم وتعليق إمام عبد الفتاح إمام (بيروت: دار التنوير، 1984)؛ **المدخل إلى علم الجمال: فكرة الجمال**، ترجمة جورج طرابيشي (بيروت: دار الطليعة، 1988)؛ **أصول فلسفة الحق**، ترجمة وتقديم وتعليق إمام عبد الفتاح إمام (بيروت: دار التنوير، 1983)، و**محاضرات في فلسفة التاريخ**، ترجمة وتقديم وتعليق إمام عبد الفتاح إمام (القاهرة: دار الثقافة، 1986).

[42] Weber, *Economie et société*, p. 226.

الدولة إلى المقاولة مروراً بالكنيسة والأحزاب السياسية، ويعتبر أنها بمثابة حجر الزاوية (La Pierre angulaire) للدولة والاقتصاد الحديث في الغرب([43]).

وركز فيبر على القوة التاريخية ودورها في ظهور البيروقراطية، وهذا يبدو من خلال عاملين رئيسيين ومنطقيين:

الأول، عامل فرضته الحضارة الحديثة والتطور الإنساني خاصة في المجال الاقتصادي والقانوني والذي رافقه احتياج شديد للإدارة.

الثاني، تمثل في العقلانية وما رافقها من تطور وتفوق تقني للـهيئة البيروقراطية مقابل جميع أشكال الإدارة، وهذا ما جعل فيبر يعتبر أنه في الدولة الحديثة المتطلبات المتزايدة للإدارة ترتكز على التعقيدات المتزايدة داخل هذه الحضارة الصناعية، والتي أصبحت تخضع لمفاهيم التخطيط والترشيد من أجل الوصول إلى غايات وأهداف عقلانية.

وبالتالي فبقرطة المجتمعات الصناعية الحديثة، كانت بمثابة ظاهرة حتمية ترتكز على التقنية في مجال الإدارة، وتتميز بشدة التركيز والموضوعية، وتلغي إمكانية قيام صراع بين الأفراد. حيث إن هناك تقسيماً واضحاً للعمل يرتكز على كفاءة كل فرد والذي يتولى مهام الوظيفة التي تتلاءم وخبراته وتكوينه العملي والمهني.

هذه العقلانية هي التي تميز البيروقراطية الحديثة عن بيروقراطية الأنظمة القديمة، كـ الرومانية والمصرية، والتي انتهت بانتهاء الحضارات أو الثقافات التي كانت تحتويها؛ فالأمر لم يكن يتعلق إلا بنظام باترومونيالي والذي يشبه البيروقراطية من حيث أنه يرفض هو أيضاً الاستثنائي وأنه مؤسسة دائمة ومستمرة، إلا أن المعيار السابق الوجود الذي يرجع إليه مجرد من العقلانية والتقنية([44]) والذي ينبني على التكوين المهني والعمل العقلاني ويخلق بنيات إدارية صلبة لا يمكن أن تنفك أو تندثر.

إن البيروقراطيــة هــي نمــوذج التنظــيم (Type d'organisation)، يميــز

---

[43] Max Weber, *L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme 1re partie*; *suivi d'un autre essai*, traduits de l'allemand par Jacques Chavy, recherches en sciences humaines; 17 (Paris: Plon, 1964), p. 13.

[44] فروند، **سوسيولوجيا ماكس فيبر**، ص 116.

المجتمعات الصناعية الحديثة التي ترتكز على العقلانية والمادية، ولها خصائص عديدة أهمها:

- **الاستمرارية:** تتميز البيروقراطية بديمومتها واستمراريتها، فالموظف يقدم خدماته لمدة طويلة قد تتجاوز الأربعين سنة، وهو يخضع في ذلك إلى قوانين صارمة وإلى الواجب الموضوعي الذي تمليه عليه وظيفته، وتأخذ الوظيفة كل وقته، ومقابل هذا العمل الدائم الذي يقوم به، فهو يحصل على امتيازات كضمان العمل، أجر قار، تعويضات عن الأقدمية وعن المسؤوليات الإضافية، وأيضاً الحق في تعويضات التقاعد، غير أن وضعية كل موظف ترتبط بنظام التراتبية الذي يحكم الوظيفة في النظام البيروقراطي([45]).

إن ديمومة عمل البيروقراطي تجعله يختلف عن السياسي؛ فهذا الأخير يبحث، ويريد نتائج فورية ولا يستطيع أن ينتظر نتائج بعد مدة طويلة كما يحدث في الجهاز البيروقراطي والذي غالباً ما يحصد نتائجه بعد مدة قد تتجاوز السنوات.

والبيروقراطي على عكس السياسي، يشتغل بطريقة روتينية وآلية، وخضوعه إلى قواعد مجردة ومكتوبة أدى إلى ظهور لاذاتية شديدة في قيامه بوظيفته، فهو يؤديها بطريقة خالية من المشاعر، من دون كره ولا حب ولا نشوة، ولكن فقط بسبب ما يفرضه عليه الواجب الوظيفي.

هذا الخضوع للقواعد المجردة والمستقرة والموحدة، أثر في شكل ونظام الأجهزة البيروقراطية ككل، ومن أجل ذلك فهي تتصدى لكل إدارة سياسية تريد أن تغير من طريقة سيرها أو أن تعدل من سير عملها، الذي يتميز بطول وبطء المساطر وتكرارها، ما يجعل جواً من الروتين يسود مكاتبها بشكل أصبح خاصية من خصائصها، ولعل هذا ما جعل ميشيل كروزي يرى أن "نظام الجهاز البيروقراطي هو نظام يشتغل بطريقة خاطئة وبطريقة بطيئة لأنه لا يستطيع أن يصلح أخطاءه بطريقة سريعة"([46]).

---

[45] Henri Mendras et Jean Etienne, *Les Grands auteurs de la sociologie*: *Tocqueville*, *Marx*, *Durkheim*, *Weber*, col. Initial (Paris: Hatier, 1996), p. 171.

[46] Michel Crozier, *Le Phénomène bureaucratique*: *Essai sur les tendances bureaucratiques des systèmes d'organisation modernes et sur leurs relations en France avec le système social et culturel* (Paris: Seuil, 1963), p. 229.

هذه الروتينية إلى جانب رفض قوانين ومساطر جديدة إذا كانت لا تتلاءم ومصلحة الإدارة، ثم الالتزام الشديد بمبادئ العقلانية في معالجة كل شيء، هو ما أدى بحسب بعض المفكرين إلى التأثير على حرية واستقلالية الفرد الذي يجد نفسه داخل قفص حديدي (Cage d'acier) بشكل تصبح معه البيروقراطية هي الشكل الحديث لعبودية الإنسان([47]).

وهو ما وعي به فيبر في ألمانيا، والتي كانت تسودها بيروقراطية مهنية شديدة أثرت على الأديان الفردية ما دفعه إلى التفكير في هذه الظاهرة، والأخطار والإشكالات التي قد تنجم عنها، ورأى أن ما يجب إنقاذه وسط كل هذه التحولات، هو حقوق الإنسان الذي يعطي الحق لكل إنسان في العيش وفي تواجده بعض النظر عن مكانته داخل التنظيم العقلاني([48]).

ـ **التراتبية** ([49]) **المرتكزة على الكفاءة**: فداخل الأجهزة البيروقراطية يتم تسيير الإدارة من طرف موظفين فرديين لا يخضعون إلا لواجبهم الموضوعي ولما تفرضه عليه وظيفتهم والقوانين التي تحكمهم، وذلك في إطار تراتبية إدارية تنبني على الكفاءة والخبرة بالدرجة الأولى.

فالبيروقراطية منظمة بشكل هرمي([50]) ولغة التواصل داخلها هي عمودية، حيث إن الأمر والمعلومة (Information)، يجب أن تبدأ من الرئيس لتنزل بشكل عمودي إلى الأقل فالأقل داخل الإدارة، ثم عمودية بين موظفين تحكمهم الكفاءة نفسها والترابية نفسها.

هذه المؤسسة التراتبية هي ذات صرامة شديدة جعلت العديد من المفكرين يشبهونها بصرامة الجيش؛ فهي ترتكز على مبدأ الانضباط والتفوق كما تتميز بالتفريد والتجريد والتعميم وأيضاً الخضوع وتطبيق الأوامر التي تأتي من فوق([51]) .

---

[47] Mendras et Etienne, Ibid., p. 172.

[48] Raymond Aron, *Les Etapes de la pensée sociologique*: *Montesquieu, Comte, Marx, Tocqueville, Durkheim, Pareto, Weber*, bibliothèque des sciences humaines (Paris: Gallimard, 1967), p. 563.

[49] يقول ماركس إن السر أو المعجزة التي تقف وراء استمرارية البيروقراطية، هو خاصية الترابية داخلها هذا بالنظر إلى طبيعتها كجسم مغلق.

[50] Raymond Boudon et François Bourricaud, *Dictionnaire critique de la sociologie*, 3ème éd. (Paris: Presses universitaires de France, 1990), p. 47.

[51] Weber, *Economie et société*, p. 294.

هذا التنظيم ليس خاصاً فقط بإدارات الدولة؛ فقد نجد نفس الترابية ونفس التنظيم الإداري الصارم داخل تجمعات أخرى كالأحزاب والنقابات والمقاولات الرأسمالية الكبرى، بشكل يمكن القول معه إن البيروقراطية العامة لها خصائص البيروقراطية الخاصة نفسها.

وعلى الرغم من وجود هذه التراتبية، إلا أن هناك تقسيماً في العمل يؤدي إلى توزيع للأعمال وتخصص في الوظائف سواء تعلق الأمر بالتنفيذ أو الخبرة، وعلى الرغم من هذا التقسيم، هناك تعاون تنظمه مساطر معينة ومعايير تحدد خصائص كل وظيفة أيضاً علاقاتها بالوظائف الأخرى، وهو ما يتطلب وجود هذه الترابية ومراقبة تدخل كل وظيفة في إطار نظام من الأوامر.

لكن الرئيس وإن كان يستطيع بمفرده أن يفرض قراراته ومقترحاته دائماً في حدود العقلانية، إلا أنه لا يملك الوقت ولا الوسائل لذلك، لكنه يمكن أن ينظم العمل بشكل يمكن أن يطرح فيه عدداً من الحلول التي يتم الاختيار في ما بينها مع جهاز الموظفين الذين يهمهم الأمر([52]).

هذا الشكل من التنظيم الاجتماعي والإداري بحسب فيبر، هو نتيجة لما كان يبحث عنه الإنسان الحديث كشكل عقلاني للإدارة، غير أن شرعية البيروقراطية لا تستمدها من هذه التراتبية ولكن من الكفاءة التقنية، ففريق العمل الإداري يعتبر فريقاً متخصصاً في إدارة الأعمال والأمور العامة، وامتلاكهم للمعرفة والمعلومة والتقنية هو ما يعطيهم استقلاليتهم عن الجهاز السياسي من جهة، ثم مشروعيتهم داخل المجتمع من جهة أخرى، وهذا يتفق مع الوضعيين الجدد الذين يرون أن من يمتلك الكفاءة والمعرفة هو من له الحق في امتلاك السلطة([53]) .

البيروقراطية إذاً هي بالنسبة إلى فيبر رمزاً للحداثة ومشروعيتها تستمدها من فعاليتها وكفاءتها، فالجهاز البيروقراطي هو في خدمة المصلحة العامة، هذا ما جعلها تستعين بموظفين أكفاء يتم انتقاءهم على حسب دراساتهم، بعد

[52] Michel Crozier et Erhard Friedberg, *L'Acteur et le système*: *Les Contraintes de l'action collective*, points: essais; 248 (Paris: Seuil, 1997), p 337.

[53] Weber, Ibid.

إجراء مباراة تشترط حصولهم على شهادات معينة، وخبرات محددة، وهو ما ينتج منه ضبطاً للمعلومات، والتواصل ووجود مساطر تنظيمية عامة([54]).

فالموظف خاصة على مستوى اتخاذ القرار، لا يكون عمله إداريا فحسب، فهو فاعل داخل بيروقراطية ويجب أن يقدم اقتراحات وأن يعطي حلولاً، ولكن دائماً في حدود ما تفرضه العقلانية وتبعاً لمعايير محددة. وكذا لما تقتضيه علاقاته مع فاعلين آخرين ونجاحه أو تأثيره على القرار يرتبط بهامش الحرية الذي يجده داخل هذه الهيئة التي يشتغل بها سواء في علاقاته برؤسائه في العمل أو مع مرؤوسيه.

في المجتمعات الحديثة إذاً وتحت تأثير الهيمنة البيروقراطية والرأسمالية، حلت الشهادات محل الشرف والنسب الذي كان سائداً في العصور القديمة، وهو ما أدى إلى الحديث عن خلق فئة جديدة لها امتيازات، استناداً إلى شهاداتها وخبراتها والتي نالتها من الحقل الدراسي والتي من خلالها استطاعت أن تشغل مركزاً مهماً، وأن تأخذ تعويضات مادية أحياناً شرفية([55]).

هذا ما دفع فيبر إلى اعتبار أن الدراسة والتنوع الدراسي أصبح يشكل العامل الأساسي في خلق اللامساواة الاجتماعية في المجتمعات الحديثة، وهو ما قد يؤدي إلى إمكانية وجود هوة أو قطيعة بين هذه الفئة التي لها امتيازات خاصة سواء داخل الإدارة العامة أو الخاصة، وبين الشعب، بل إن هناك من تحدث عن هذه الفئة باعتبارها طبقة متكاملة داخل المجتمع،إلا أننا نلاحظ أن هذه الطبقة ليست موحدة وتختلف في تفاصيل عملها وإدارتها، وهو ما يجعلنا نسلم بأن هناك بيروقراطيات وليست بيروقراطية واحدة، وبالتالي فلا يمكن أن نقيس الطبقة البيروقراطية على الطبقة بالمفهوم الماركسي والتي تحتكر وسائل الإنتاج داخل المجتمع.

إن ممارسة الإدارة هي إذاً فعل أفراد أكفاء تلقوا تكويناً مهنياً محدداً من أجل تنفيذ وظيفة ما، وهم بذلك يمتلكون سلطة ترتكز على معرفتين، معرفة

---

[54] Crozier et Friedberg, Ibid. p. 83.

[55] Max Weber, *Le Savant et le politique*, traduction de Julien Freund; Introduction de Raymond Aron, recherches en sciences humaines; 12 (Paris: Plon, 1959), p. 96.

خاصة مرتبطة بالوظيفة المهنية، ومعرفة خاصة بالمرفق الذي يشتغلون فيه ويكتسبونها من خلال متابعتهم اليومية لملفات هذا المرفق.

غير أن اعتماد البيروقراطية على التقنية جعلها تسير باتجاه التقنوقراطية، والتقنوقراطية هي نظام تكون السلطة داخله للخبراء والتقنيين، وعلى عكس البيروقراطيين؛ فالتنقراط لا يقومون بتطبيق مساطر محددة بل لهم كل الحق في خلق وفرض هذه المساطر وتأثيرهم على مركز القرار هو تأثير غير رسمي، واهتمام الإدارة بتطبيق خبراتهم التقنية يحميهم من كل مراقبة سياسية، وهذا ما سيدفع بماكس فيبر إلى الحديث عن سيطرة التنقراط والبيروقراط وأفول السياسيين([56]) .

- **البيروقراطية تتميز باستقلالية عن الجهاز السياسي وتفلت بفضل بنيتها من كل رقابة:** رأى ماكس فيبر أن البيروقراطية هي حتمية تاريخية نظراً إلى شكل السلطة الذي يسود المجتمعات الحديثة وشكل الأنظمة الإدارية التي ولدتها، وهي تستمد سلطتها إلى جانب كفاءة موظفيها من ثقل المؤسسة (Le Poids D'organisation)، فإذا كانت الإدارة توجه وتدير بشكل طبيعي وعادي الأمور العامة، فذلك لأنها مؤسسة وذات أهمية كبيرة وهو ما يسمح لها بأن تتعالى على السلطة السياسية بشكل تستطيع معه أن تصل إلى غاياتها من دون أي تأثير من أي جهة خارجية، فهي تمتلك الخبرة والكفاءة اللاتي تؤهلانها إلى القيام بمهمتها وتشرعنان هذه المهمة.

ولذلك نجد أنها تحتفظ باستقرارها واستقلاليتها عن السلط المتواجدة داخل الدولة بما فيها السلطة السياسية، خاصة وأنها تتعارض في تصرفاتها العقلانية والمحددة الغايات بشكل دقيق مع هذه السلطة التي تكون تحت رحمة جهاز انتخابي، فقواعدها مجردة ولذلك نجدها محايدة وتنفذ القرارات التي تخدم المصلحة العامة وليس المصلحة التي يروم السياسي تحقيقها([57]) .

من أجل تحقيق ذلك، فالموظفون قد يشنون صراعات ضد كل المسؤولين، ويطورون حقوقهم، ويزيدون من دائرة اختصاصاتهم، وبالتالي

---

[56] Weber, *Economie et société*, p. 306.

[57] Weber, *Le Savant et le politique*, pp. 119-120.

سلطتهم، فهم دائمو البحث عن احتكار الامتيازات الخاصة بهم، والامتيازات التي تحيط بالسلطة ككل بشكل تتقاطع فيه سلطتهم بسلطة الحاكم([58])، بشكل أصبحت فيه السيطرة تشكل خاصية مهمة من خصائص البيروقراطية والمجتمعات الحديثة وجزءاً من النظام الجديد.

إن الموظف لم يوجد من أجل الاشتغال بالسياسية بكل مبادئها بما فيها الدفع بالدولة وتقدمها، ولكن الموظف وجد من أجل تطبيق التنظيمات والأوامر، فهو تلقى تكويناً للتنظيم، وليس لأخذ المبادرات والصراع، غير أن توسيع سلطتهم إلى درجة التعدي على السلطة السياسية من شأنه بحسب فيبر، أن يؤدي إلى نتائج خطيرة وذلك لأن الموظف ليس أهلاً بما فيه الكفاية ليلعب هذا الدور السياسي.

ورأى فيبر أن البيروقراطي يختلف كثيراً عن السياسي؛ فهذا الأخير يكون مهتماً بالقضايا السياسية التي يدافع عنها، يقبل المواجهة العامة، وقد يقوم إذا اضطر بعقد مساومات مع أعدائه والتضحية بقناعاته وأفكاره إذا رأى أنها لا تخدم المصلحة السياسية، وفي حالة إخفاقه يتحمل مسؤولية كاملة ويستقيل من مهامه.

أما البيروقراطي فهو على العكس من ذلك يعمل في السر بشكل موضوعي يأخذ فيه بعين الاعتبار قناعاته وخبراته ولا يطيع إلا الأوامر التي تأتيه من فوق، أي على حسب النظام التراتبي، ويطبق بطريقة صارمة المساطر الإدارية، ويفرض على الجميع طاعة قراراته، ولا يتحمل أي مسؤولية في حالة إخفاق الإدارة، وليس مطالباً بتفسير ذلك أمام الشعب([59]) خاصة وأنه لا توجد مراقبة لسير وطريقة عمله.

وبما أنه لا توجد مراقبة لفعالية الأجهزة البيروقراطية، فهذا من شأنه أن يؤدي إلى نوع من الإهمال من طرف المسؤولين داخل الإدارة، كما إن مستوى الإنتاج قد يرتبط بمساطر مساومة (Marchandage) داخل الإدارة ولا يأخذ بعين الاعتبار ميكانيزم العرض والطلب، حيث يصبح هدف الرئيس هو

[58] Weber, *Economie et société*, p. 308.

[59] Mendras et Etienne, *Les Grands auteurs de la sociologie*: *Tocqueville*, *Marx*, *Durkheim*, *Weber*, pp. 172-173.

الحصول والحفاظ على أكبر قدر من الميزانية. إضافة إلى أن تقدير الحاجيات والوسائل يمكن أن يتم تقليصها من طرف المسؤولين عن المرفق الإداري، وهذا كله نتيجة للسلطة المطلقة التي يمتلكونها والتي قد تؤدي إلى استغلال هذه السلطة والنفوذ، وما يتبع ذلك من تفشي للرشى والتمييز بين الموظفين، وبالتالي يفقد الإداري الشعور بشرف الوظيفة والالتزام بها، ما يؤدي إلى تراجع المردودية التقنية لجهاز الدولة ويؤثر على التطور الاقتصادي داخلها.

رأى فيبر إلى جانب ذلك أن البيروقراطية لا تشكل خطراً على النظام السياسي والاقتصادي فحسب، ولكن على النظام الثقافي أيضاً، ولذلك فيجب أن تكون محل مراقبة سواء من طرف المقاول أو من طرف الرئيس، وهذا ما جعل فيبر يعتبر البيروقراطية بمثابة عبودية([60])، وحاول البحث عن الإجابة عن التساؤل عن كيفية إنقاذ ما تبقى إنقاذه من الحريات الفردية، وعن كيفية تحجيم سلطة البيروقراطية عن المجال أو القرار السياسي؟

إن تقوية الجهاز البيروقراطي يعبر إذاً عن الإفلاس السياسي للحكومة داخل الدولة بما أن القرار السياسي يتراجع لفائدة قرارات الجهاز البيروقراطي بشكل يصبح معه الجهاز الحكومي مجرد واجهة للدولة ويحتل مكانة ثانوية داخل دائرة القرار السياسي، ما يشكل خطراً كبيراً على الدولة ككل. حيث إن سيطرة البيروقراطية لا يمكن أن يؤدي إلا إلى دولة تسلطية لا يتمتع فيها الأفراد بحقوقهم وحرياتهم وتتم إدارتهم كقطيع، ولذلك رأى فيبر أنه لابد لكل دولة ديمقراطية أن تقوم بمراقبة صارمة للبيروقراطية.

بالنسبة إلى فيبر فالإشكال الرئيس للديمقراطية هو في تأسيس البرلمانية وخاصة وأن الدولة الألمانية في عهده كانت تعرف وجود برلمان بمثابة واجهة فقط، ولم يكن يلعب دوره الفعلي، ولذلك دعا فيبر إلى ضرورة أن يقوم البرلمان بدوره في الحد من تطور الدولة البيروقراطية عن طريق انتخاب رؤساء سياسيين لهم خصائص تختلف عن الموظفين والمتمثلة في طابع المسؤولية، القدرة على الصراع وأخذ الموقف الحازم([61]).

---

[60] Weber, *Economie et société*, p. 302.

[61] Michel Coutu, *Max Weber et les rationalités du droit*, droit et société; 15 (Paris: LGDJ; Québec: Les Presses de l'Université Laval, 1995).

كان فيبر يتمنى أن يكون هناك تحول في النظام الألماني الذي يسود بداخله آلية تقليدية تمثلت في الإمبراطور وأيضاً بيروقراطية شديدة حيث كانت توجد الإدارة غير أن ما كان ينقص هذا النظام هو الآلية الكاريزمية([62]) ؛ ففيبر كان يتصور قائداً سياسياً كاريزمياً رئيساً للحزب له خصائص مميزة يمتلك حق الدفاع والصراع، وأيضاً الشجاعة في اتخاذ القرار والطموح في الابتكار والقدرة على إحياء الإيمان به وطاعته.

إن نظرية الهيمنة الكاريزمية فسحت المجال أمام بعض الالتباسات بحسب جوليان فروند الذي اعتبر أن "ثمة من أراد أن يرى فيها بعد فوات الأوان تجسيداً مسبقاً للنظام النازي، حتى أن البعض حاول أن يجعل من فيبر نظيراً لهتلر، في حين أنه انصرف حصراً إلى التحليل السوسيولوجي والنموذجي المثالي لأحد أشكال الهيمنة الذي كان موجوداً في كل العصور، لقد كانت هناك أنظمة كاريزمية قبل هتلر، وبعده، مثل نظام فيديل كاسترو، وإذا افترضنا أن التحليل الفيبري ساعد النازيين على إدراك وضعهم بشكل أوضح، فهذا لا يلقي تفاهة المآخذ الآنفة الذكر"([63]).

وكان فيبر يعمل في دراساته على عدم التمييز بين الإدارة والسيطرة؛ فكل نظام إداري يجب أن يتم تحليله من خلال نموذج السيطرة، والبيروقراطية باعتبارها الشكل الأبرز للإدارة تدخل في إطار هذه الدراسة خاصة وأنها تمثل النموذج الأمثل للسيطرة العقلانية وتحديداً سيطرة المعرفة، وهذه الأخيرة هي شيء ضروري من أجل دوامها وسيرورتها. لذلك نجدها تستخدم السلطة والأوامر في مهمتها، وهي تستمدها من القوانين والمساطر والأنظمة المجردة التي تحكمها، والتي تطبق بشكل عام ومتساوٍ أمام القانون سواء على المستوى الشخصي أو على المستوى الوظيفي؛ ففي مجال اتخاذ القرار يأخذ الفعل اتجاهاً إدارياً غير شخصي ويتطلب التقيد بمبدأ المساواة والخضوع لقوانين صارمة، ولعل هذا ما دفع فيبر إلى اعتبار البيروقراطية بمثابة ظل (Ombre) وقدر ملازم لديمقراطية الشعوب.

---

[62] يقول فيبر إنه استعار مفهوم الكاريزما من رودولف سون (Rudolf Sohn)، حول المسيحية القديمة، ولكنه قام بتوسيع المفهوم ليشمل مجالات أخرى إلى جانب المجال الديني. انظر: Weber, *Economie et société*.

[63] فروند، **سوسيولوجيا ماكس فيبر**، ص 117.

فالبيروقراطية بحسب فيبر، هي رمز الحداثة وهي على درجة كبيرة من الشرعية التي تستمدها من كفاءتها وخبرتها ومهمتها التي تشتغل لصالح المنفعة العامة، وهذا على عكس ماركس الذي اعتبر أن البيروقراطيين ليسوا سوى طفيليات مزعجة (Des Parasites)، بل إنه ذهب إلى أبعد من ذلك وربط البيروقراطية برؤية دينية للعالم، واعتبر أن البؤس الديني هو التعبير عن البؤس الحقيقي بل عن الاحتجاج ضد البؤس الحقيقي، أما العقلانية فهي تقنيع للتحولات في شروط الخضوع للسلطة وفي تجديد الاغتراب السياسي([64]).

لكن فيبر رأى في الإدارة الشكل الواضح والحديث للسيطرة الأكثر عقلانية؛ ففي جميع الميادين (كنيسة، جيش، حزب، مقاولة اقتصادية، مجموعة مصلحة، جمعية...) تطور هذه الأجهزة والمؤسسات يكون مرتبطاً بتقدم إدارتها البيروقراطية، وهذا ما شكل ولادة الدولة الغربية الحديثة، والتي أصبح يعرفها على أنها "مؤسسة سياسية لها دستور مكتوب قانوناً يطبق بشكل عقلاني، إدارة موجهة من طرف مساطر عقلانية وقوانين وموظفون أكفاء"([65]).

يبدو من خلال دراسة فيبر لنموذج البيروقراطية أنه وعى أهمية البحث الدقيق في مجال العلوم الاجتماعية خاصة وأنها خلافاً لعلوم الطبيعة قد تخضع لتفسيرات وتأويلات مختلفة لا يمكن نفيها أو إثباتها بحسب معايير قارة كما هو الشأن في العلوم الطبيعية([66])، كما إنها قد تفتح باباً واسعاً لاستحضار القيم الخاصة والذاتية في الدراسة والتحليل. وهذا ما تنبه له ماكس فيبر حيث تبنى آلية الحياد القيمي والعلاقة بالقيم لتجاوز هذا الإشكال.

ثانياً: الحياد القيمي: العلاقة بالقيم وإشكالية الموضوعية

إن الفكر الميثودولوجي الفيبري يتمحور حول الفرد ودوره داخل المجتمع الذي يعيش فيه، ولذلك فقد كان من الطبيعي أن يهتم فيبر بعالم

[64] Pierre Bouretz, *Les Promesses du monde*: *Philosophie de Max Weber*, préf. de Paul Ricoeur, NRF essais (Paris: Gallimard, 1996), p. 284.

[65] Weber, *L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme 1re partie*; *suivi d'un autre essai*, p. 11.

[66] Habermas, *Logique des sciences sociales*: *Et autres essais*, p. 24.

القيم الذي يرتبط به والذي هو نتيجة لبلورة فردية وأيضاً جماعية، وبما أن الهم الرئيس للعالم هو الالتزام بالحقيقة الموضوعية، فإن فيبر رأى في هذه القيم الوسيلة الأساسية التي تساعد على نجاح الأهداف الأكسيولوجية وتسهل عمل الباحث، خاصة وأن العالم غالباً ما لا يقوم بالتمييز بين الحياد القيمي الذي يعطي للباحث إمكانية لتجاوز قيمه وأفكاره الخاصة (مطلب أول)؛ والعلاقة بالقيم والتقييم الذي يعد بمثابة التقدير العملي للظاهرة التي نقوم بدراستها (مطلب ثانٍ).

1ـ الحياد القيمـي ودوره في مجـال البحـث العلمـي

اهتم ماكس فيبر وكما سبق القول بالفرد وبدوره داخل المجتمع، واعتبر أنه على درجة كبيرة من الوعي بتصرفاته وسلوكاته التي يصدرها اتجاه الآخرين، كما رأى أننا أناس متحضرون موهوبون لنا كل الكفاءة والقدرة على أخذ مواقف حازمة داخل واتجاه العالم الذي نعيش فيه، وبالتالي بإعطائه معنى([67]).

فكل معرفة للواقع الثقافي هي دائماً معرفة تنطلق من وجهة نظر فردية مميزة، والمجتمع هو المكان الذي تخلق وتبلور فيه القيم، لكن ليس بالضرورة أن هذا المجتمع هو الذي يجب أن نحب، فالمجتمع قد يفرض علينا قيم محددة، وهذا لا يعني أن هذا هو الأصح أو أنه أفضل من قيم أعدائنا مثلاً، أو أنها هي التي نريدها أن تكون أو تفرض علينا، فخلق القيم هو اجتماعي، ولكنه في الوقت تاريخي نفسه، وداخل كل مجتمع هناك صراعات بين قيم الجماعات وأيضاً الأفراد، وليس هناك مجال من أجل تشكيل النسق الاجتماعي الموجود أصلاً، وإضفاء القيم عليه من اختيارنا الخاص، فهذه القيم قد تسود مستقبلنا، لكننا نخضع لأخرى متوارثة من الماضي.

يبقى أبرز إشكال لدى فيبر هو بحثه عن أصل سيرورة الحياة الحديثة، بكل ما تحمله هذه السيرورة من تناقضات، وتفاعلات، وتعقيدات فرضتها ظروف الحياة الحديثة التي عاصرها والتي دفعته إلى التفكير في كيفية

[67] Weber, *Economie et société*, p. 51.

تجاوز المأزق الذي أصبح يتواجد داخله الباحث الذي يريد صياغة خطابات والقيام بدراسات على درجة كبيرة من الموضوعية، حيث أصبح التساؤل هو : هل يمكن أن نتحدث عن مسار الحياة أو عن قدر الإنسان الحديث من دون أن نقابل إشكالات الحياد القيمي؟ وهل الباحث في حديثه عن تطور المسار الذي أصبح يعرفه ويعيشه الإنسان لا يحمل في مخيلته تصوراً لما كان يجب أن يكون عليه هذا التصور؟ ثم هل يحق للعالم أن يستفيد من السلطة المكتسبة في الشأن العلمي المحض من أجل فرض آرائه الشخصية والمنحازة؟

الواقع كما يقول فروند إن ا"الإغراء كبير بالنسبة إلى اختصاصي في الرياضيات أو البيولوجيا أو السوسيولوجيا أو التاريخ، خصوصاً إذا كان عالماً بارزاً، بأن يتدخل بصفته هذه في ميدان القرارات السياسية والاقتصادية وأن يقنع الغير أن شهرته في مجال البحث النظري ضمانة لكفاءته في مجال المعتقدات والتقديرات. وهذه العادة شائعة إلى حد أننا ننسى التساؤل عما إذا لم تكن تنطوي على شيء من الخداع"([68])

رأى فيبر أن أي تدخل غير مدروس لرأي شخصي أو موقف أيديولوجي يجب أن يتم ضبطه بل وتنحيته، وهذا بالطبع لا يتم إلا من خلال الحياد القيمي الذي يعد أداة هامة لصدقية أي خطاب علمي وكل دراسة موضوعية.

ويجد الحياد القيمي أساسه في عدم الجمع بين التقييم النظري الذي يخضع للعلاقة بالقيم والتقييم العملي وأيضاً في التمييز بين أحكام القيم وأحكام الوقائع **(La Distinction entre jugement de fait et jugement de valeur)**، وهذا ما يحيلنا على الفلسفة النيوكانطية والتي تقوم على التمييز الراديكالي بين الوقائع والقيم.

ويمكن القول إن مفهوم الحياد القيمي ارتبط بالفترة التي كان يعاصرها فيبر والتي دفعته إلى الاهتمام بهذا المفهوم خاصة وأنه لم يكن راضياً عن ما يجري داخل أوساط الجامعة، حيث انتقد أساتذته عندما كان طالباً، ثم بزملائه بعد أن أصبح أستاذاً لاستغلالهم لمناصبهم في تمرير خطابات سياسية

[68] فروند، **سوسيولوجيا ماكس فيبر**، ص 40.

للطلبة وكان دائماً يطرح التساؤل، هل يجب أم لا خلال إلقاء درس جامعي أن ندرس بعض المواضيع والتقييمات المرتكزة على مفهوم أخلاقي وعلى مفاهيم ثقافية مثالية، أي بصفة عامة على مفهوم للعالم ([69])؟

الإجابة عن هذا التساؤل لم تكن واحدة بحيث كانت هناك عدة آراء أهمها موقفين:

ـ من خلال وجهة نظر أولى يمكن أن نميز بين أن نبرز الموضوع بشكل منطقي أو، أن نبرزه بشكل تجريبي للوقائع، ولما يمكن أن نستخلصه من تقييم عملي، والحالتين يمكن أن يجد مكانا لهما في درس جامعي.

ـ وجهة النظر الثانية ترى أنه بالرغم من وجود هذا التمييز، إلا أنه لابد أن نطرح ما يمكن طرحه من الإشكالات العملية للقيم داخل الدرس.

رأى ماكس فيبر أن الفكرة الثانية غير مقبولة، بل إنه من المعيب استعمال الكلمات بهذه الطريقة في قاعة الدرس، فحين نتصدى من خلال محاضرة جامعية لدراسة الديمقراطية مثلاً نعمد إلى فحص أشكالها المختلفة، ونحلل العمل الخاص لكل منها ونتفحص النتائج الحاصلة عليها من كل منها في الحياة، ثم نعارض هذه الأشكال بعد ذلك بالأشكال اللاديمقراطية للنظام السياسي، ونحاول دفع التحليل حتى يصبح فيها المستمع نفسه قادراً على إيجاد النقطة التي يستطيع انطلاقاً منها اتخاذ موقف تبعاً لمثله الأساسية الخاصة، لكن الأستاذ الجامعي يمتنع تماماً عن فرض اتخاذ موقف ما من أعلى كرسيه على مستمعيه سواء بشكل صريح أو بالإيحاء ([70]).

ومع أن هناك بعض الأساتذة اعتقدوا أنه لا يمكن أن نبتعد عن التقييمات العملية خلال كل النقاشات التجريبية كما هو الشأن عند مومسن (Momssen) ، إلا أن فيبر رأى أن الأستاذ وأن كان يملك وسائل من أجل أن يقوم بالدعاية لأفكاره العملية إلا أنه لا يجب أن يتقمص دور المارشال أو رجل الدولة، وأن يستغل كرسي الجامعة من أجل أن يعبر عن ميولاته السياسية والثقافية.

---

[69] Weber, *Essais sur la théorie de la science*, p. 367.

[70] ماكس فيبر، **رجل العلم ورجل السياسة**، ترجمة نادر ذكرى (بيروت: دار الحقيقة، 1982)، ص 28.

إن الأستاذ إذاً لا يجب أن يستغل وضعيته ولا وضعية الطالب الذي يدرس له ويقوم بتبرير مواقفه وتصوراته حول العالم، لكن التساؤل الذي يطرح هو: كيف يمكن في درس يتخذ موضوعاً له دراسة مختلف أشكال الدول والكنائس أو تاريخ الديانات، أن نقنع كاثوليكياً مؤمناً من جهة، وماسونياً من جهة أخرى لأن يخضعا هذه الظواهر لمعايير التقييم نفسه ؟

هذا أمر مستبعد بكل بساطة، مع ذلك يتوجب على الأستاذ امتلاك الطموح بل وجعل من واجبه أن يكون مفيداً لكليهما بمعارفه ومناهجه([71])، أي يجب على الأستاذ أن يكون كفؤاً سواء على مستوى معارفه أو المناهج التي يتبناها، وأن ينتبه إلى الطريقة التي يلقي بها الدرس، فحدة الإلقاء أو اللهجة هي أيضاً قد تعطي للمستمع الإمكانية في أن يحدد مدى حدود تدخل الذاتية داخل التقييم الذي يلقيه الأستاذ.

إن استخدام قاعة الدرس كحلبة ينم عن جهل لمعنى المؤسسة الجامعية؛ فالطالب في هذه الحلبة ملزم بالصمت، لذلك فإن محاولة الأستاذ أن يفرض عليه اعتقاداً لا يشاطره إياه، وبمنأى عن كل مناقضة، يدل على عدم مراعاة الأستاذ لأي اعتبار وعلى عدم استقامته.

فالنزاهة المجردة توجب على الأستاذ الذي يريد أن ينشر مثله العليا أن يستغل الوسائل المتاحة لأي مواطن كان: الاجتماع العام حيث المناقضة ممكنة، الانضمام إلى تنظيم أو نادٍ موجه نحو العمل الدعائي، الصحافة أو البحث الأدبي والسياسي، النزول إلى الشارع، الخ... ([72]).

كان يدعو فيبر إلى إبعاد الجامعة عن أي توجيه أيديولوجي أو قيمي، خاصة وأنه كان يراهن على دور ألمانيا الثقافي إلى جانب أدوارها في المجال السياسي والاقتصادي لغزو العالم وقيادته، وهذا ما جعله يفرد صفحات من مؤلفه رجل العلم، رجل السياسة إلى كيف يجب أن يكون عليه الدرس داخل فضاء الجامعة.

وهـــذا راجـــع إلى كـــون مـــاكس فيـــبر كـــان متحمـــساً لمبـــدأ ألمانيـــا القيمـــي، بـــل

---

[71] المصدر نفسه، ص 30.

[72] فروند، **سوسيولوجيا ماكس فيبر**، ص 41.

إن قيمة العمل العلمي تتحدد من خلال الالتزام بهذا المبدأ، أو كما يقول جوليان فروند الحياد القيمي هو المبدأ الذي يسمح بالحفاظ على شرعية البحث العلمي([73]).

وإذا كان البعض يختزل الحياد القيمي في وظيفة إبعاد ذاتية الباحث عن البحث العلمي فإن ماكس فيبر. رأى وعلى العكس من ذلك أن الحياد القيمي لا يمكن تلخيصه في مجرد وظيفة معيارية؛ فهو وسيلة وأداة يصل بها الباحث إلى الوعي بالإشكالات التي يجدها في مسيرته العلمية، وخاصة بالنسبة إلى الباحثين الذين يشتغلون على مفاهيم الثقافة والدين، ويصادفون أفكاراً لها علاقة بالقيم، حيث إنهم يجب أن يلتزموا بمبدأ انتقاء الوقائع وإعادة تأويلها وتفسيرها، بل إن فيبر اعتبر أن ضرورة الالتزام بمبدأ الحياد القيمي انبثق أساساً عن التعارض القائم بين الوقائع والقيم([74]).

هذا التعارض القائم بين الوقائع والقيم يجد حله إذاً في مبدأ الحياد الأكسيولوجي الذي يساعد على تجاوز هذا الإشكال خاصة في ما يتعلق بميدان التفسير، التقييم، الوصف، النظرية والتطبيق، ما هو كائن وما يجب أن يكون، لكن من دون أن ندخل ذاتيتنا لنقول إنه من الجيد أن يكون هذا الأمر على هذا النحو أو ذاك.

وهنا نستحضر دوركهايم الذي رأى أنه يجب أن نعتبر الوقائع الاجتماعية كأشياء([75])، مثلاً الباحث في مجال الفن لا يجب عليه أن يحدد جمالية موضوعه، ولكنه يترك للآخرين من خلال تحليلاته وأعماله تحديد هذه الجمالية. أي أن الباحث يجب أن يعرض أحكام الوقائع وليس أحكام القيم.

أكد فيبر على أن العلم بصفة عامة دائماً يبحث عن الموضوعية، لكن العالم يجب أن يبتعد كما سبق القول عن أحكام القيمة ويلتزم بأحكام الوقائع، لكن هذا لا يعني أن نترك الوقائع تتكلم أو تتحدث عن نفسها، أو أن نختار دائماً

---

[73] Julien Freund, *Etudes sur Max Weber* (Genève: Droz, 1990), p. 55.

[74] إن هدف حكم الوقائع بحسب فيبر، هو الوصف، في حين أن هدف حكم القيم هو التقييم.

[75] إميل دوركهايم، **قواعد المنهج في علم الاجتماع**، ترجمه وقدّم له محمود قاسم؛ راجعه السيد محمد بدوي (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1950)، ص 48.

الحلول الأوسط، ولكن أن نكون دائماً واعين بذواتنا وبالقيم التي يحملها داخله كل إنسان، وبالتالي كل باحث.

الباحث، إذاً يجب أن تكون له طبيعة تأملية (Attitude réflexive) اتجاه مواقفه وقيمة الخاصة، أي أن يكون على وعي بعلاقته هو مع القيم حتى يستطيع أن يقوم بعملية انتقاء جيدة للأفكار والمواضيع التي يريد دراستها، لكن هذا أيضاً يطرح إشكالاً في حد ذاته، وذلك لأن هذه الأفكار والمواضيع هي أيضاً تخضع في اختيارها وتبنيها لحكم القيمة ولمفاهيم الجيد، الحسن، الحقيقي، الصحيح، ولذلك يطرح التساؤل كيف يمكن أن يواجه الباحث حكم القيمة هنا؟

إضافة إلى مسألة إدخال ذاتية الباحث في دراسته؛ فالأمر يتعلق إلى جانب ذلك ببداية الاختيار الأولي للباحث في دراسته لهذا الموضوع من دون ذاك (اختيار الرأسمالية مثلا دون الاشتراكية، الديكتاتورية وليست الديمقراطية...)، وذلك تبعاً لميولاته هو أو توجهاته الخاصة، ملحد، أو متدين، ليبرالي أو اشتراكي، ما يؤثر على انتقائه لموضوع بحثه وطريقة تناوله وتأويلاته للدراسة التي قد يقوم بها ([76]).

لكن فيبر لم يكن يعارض مسألة أن يكون لباحث ما قناعاته الشخصية الذاتية سواء كانت سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية أو غيرها، أو أن يتخذ موضوعاً لأبحاثه مختلف آراء الأفراد حول مسألة معينة وأن يعلنها بشكل عام، خاصة وأنه بدوره عاش حياته يصدر الشخصية ومواقفه من عدد من قضايا عصره بكل حرية، لكن ما كان يعارضه فيبر هو أن يتم تزييف الحقائق، وخلط المفاهيم، واستغلال العلم والتلاعب بالقيم من أجل غايات أيديولوجية، بل على العالم خاصة في ما يتعلق بأمور وطنه أن يحمل قبعتين، قبعة العالم الذي يجب أن يلتزم بالحيادية وقبعة المواطن العادي الذي يحمل كباقي الأفراد المشاعر اتجاه وطنه حتى يستطيع تجاوز هذا التعارض أو التضارب الذي قد يحدث له.

الحيادية إذاً بالنسبة إلى فيبر هو المبدأ الأساسي الذي يضمن العلمية والنزاهة المعرفية لأي دراسة([77]) وبخاصة الدراسات التي قد تتقاطع فيها ذاتية

[76] Julien Freund, *D'Auguste Comte à Max Weber* (Paris: Economica, 1992), p. 211.
[77] Weber, *Essais sur la théorie de la science*, p. 369.

الباحث مع بحثه العلمي، ما قد يؤثر على نتائج بحثه وعلى الصدقية التي من المفترض أن يكون عليها.

ونجد أن هناك إشكالاً مركزياً لدى فيبر يتمحور حول القيم، حيث اعتبر أن هناك انفصالاً بين العلم والعالم الواقعي، فعالم المعرفة هو عالم يطمح إلى الموضوعية والعلمية، وبالتالي فهو يبتعد عن القيم.

إن القيم في نظره تحيل إلى حياة الإنسان التي هي صراع بين الأهداف والمصالح، وهي حياة تنبني على قيم متناقضة، ومن تم وجب على المعرفة العلمية أن تتعالى على القيم لأن هذه المعرفة لا يمكن أن تكون صراعية، وبالتالي فكل دراسة تتوخى العلمية يجب أن تتعالى على الحياة الواقعية الصراعية، ويتساءل فيبر كيف يمكن الحفاظ على علمية المعرفة وربطها في ذات الوقت بالعالم الواقعي للمجتمع الإنساني؟

رأى فيبر أن على الباحث أن ينتبه إلى مشاعره وأن يكون واعياً بواقعه التجريبي، أي أن يكون دبلوماسياً في العلم والمعرفة (Diplomate de savoir) وأن يتجاوز الإشكالات التي تطرحها مفاهيم القيم في تناول موضوعه بالدراسة والتحليل، من هنا يمكن القول إن الحياد القيمي هو انعكاس على العلم كنشاط إنساني، وهو لا يعني أن نهتم بتحليل الوقائع العلمية، ولكنه يعني الوعي بالعلاقة بالقيم الذاتية، ويعمل على احترام مبدأين رئيسيين:

عدم إدخال أي أحكام قيمة إيجابية أو سلبية داخل مجال الدراسة التي نقوم بها، والتمييز بين ما يتعلق بالإثباتات العلمية والتقييم العملي (L'Evaluation pratique)([78]).

إن فيبر أعطى من خلال مبدأ الحياد القيمي قيمة علمية([79])، لكل دراسة وبحث، خاصة وأنه يعتبر الوقائع الاجتماعية مواضيع للبحث، والفرد هو كائن واع بكل أفعاله ونشاطاته وسلوكاته، وهذا ما يجعل من

---

[78] Mendras et Etienne, *Les Grands auteurs de la sociologie*: *Tocqueville*, *Marx*, *Durkheim*, *Weber*, p. 150.

[79] اعتبر فيبر أنه ليس للعلم قيمة إلا عند الذي يريد أن يضفيها عليه تماماً كما هو الشأن بالنسبة إلى الدين، الذي ليس له معنى إلا عند من يعتقد بوجود الـلـه. انظر:

Weber, *L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme 1re partie*; *suivi d'un autre essai.*

الحياد القيمي ضرورة إيبيستيمولوجية داخل حقل العلوم الاجتماعية.

إن الحياد القيمي يجد أساسه في رفض كل حكم قيمة، كما يرفض فكرة تواجد قيمة أعلى من أي منطق علمي أو موضوعي أو أي مفهوم مؤكد داخل العلم([80]).

كما يرتكز على التمييز بين حكم الوقائع وحكم القيمة والذي يعد من الإرث الكانطي الذي نجده داخل الأعمال الفيبرية، إلا أن فيبر كان ينتقد ما يسميه بـ الحياد الخاطئ والذي كان يقوم به بعض الباحثين، ويقومون من خلاله بتفادي الحديث عن القيم بشكل يتركون فيه الوقائع تتحدث عن نفسها، وهو ما لا يوافق عليه فيبر لأنه يتعارض مع التحليل داخل العلوم الاجتماعية حيث يقول إن "الطريقة العديمة النزاهة تماماً هي بالتأكيد تلك التي تكمن في ترك الوقائع تتكلم عن نفسها"([81]).

إلى جانب ذلك ففيبر كان ينتقد الموضوعية التي تغيب الذاتية بصفة قطعية، وكذلك ينتقد الذاتية التي تغيب الموضوعية، وهذا يتجلى في كتابات المفكرين المثاليين والطوباويين، فالعالم أو الباحث في نظره يجب أن يكون واعياً بالقيم التي يؤمن بها وأن يجعل حداً فاصلاً بينه وبينها، وأن يعتبر القيم كافتراض نظري يمكنه من فهم الواقع([82]) .

ويعطي مثالاً على هذه الفكرة فيقول إنه يمكن لفرد من الأفراد أن تكون له قناعات فوضوية صارمة، ومع ذلك فقد يثير إشكالات نظرية أو قانونية على درجة كبيرة من الأهمية، قد لا يكون الباحث التقليدي في مجال القانون قد قام بها من قبل سواء على مستوى بلورة القاعدة القانونية، أو على مستوى وظائفها ونتائجها، كما قد يقوم من خلال هذه الإشكالات بدحض المفاهيم والمقولات السائدة والمتداولة، وقد تكون هذه الدراسة صحيحة علمياً على أن هذا الإنسان الفوضوي لا يمكنه أن يقول إنه على صواب لأنه فوضوي.

[80] Fleury, *Max Weber*, p. 24.

[81] فيبر، **رجل العلم ورجل السياسة**، ص 28.

[82] Weber, *Essais sur la théorie de la science*, pp. 121-136.

عارض فيبر أيضاً وبشدة فكرة بلورة علم بدون أفكار مسبقة، ولذلك جعل من مفهوم الحياد القيمي أهم المبادئ التي يجب أن تحكم المسيرة العلمية، خاصة وأن العالم لا يمكن أن يصل من خلال أبحاثه إلى نتائج خارج إطار ما تسمح به المعرفة العلمية نفسها.

بالنسبة لـ جان كلود باسيرسون (Jean – Claude Passerons)، والذي يمكن اعتباره نيوفيبرياً، فالحياد القيمي ليس وسيلة لعقلنة وتنظيم مواقفنا ووصفنا للعالم، ولا لفصل المعرفة عن الأيديولوجيا، وهي نفس الفكرة التي نجدها عند بول فاين (Paul Vayen)، الذي اعتبر أن حكم القيمة هو عبارة عن شكل من الأساليب التي تهدف إلى تحسين الخطاب أو الدراسة، وتحقيق التمييز بين تقييمنا للدراسة، وما كان يمكن أن نفكر فيه لو أننا عايشناها لحظة وقوعها.

رأى جوليان فروند أن موقف فيبر الصارم من ضرورة الالتزام بالحياد القيمي في الدراسات العلمية كان نتيجة للنقاشات الحادة التي كانت قائمة في ما يتعلق بمفهوم التقدم الاجتماعي وهو ما جعل من بعض المفكرين كما يقول فيبر يعتبرون أنفسهم الأنبياء العلمانيين للمجتمعات الحديثة.

وبالتالي، فالصراع عند فيبر كان صراعاً فكرياً، وكان يريد أن يعتمد فيه على النزاهة المعرفية خاصة وأنه كان يعتبر أن العلم يسهم في عمل به وضوح طبعاً شرط أن يمتلك العلماء هذا الوضوح([83]).

لقد اعتبر بعض الباحثين أن مبدأ الحياد القيمي هو ما يميز فيبر عن العديد من المفكرين، أي غياب روح المذهبية في فكره خاصة وأن الحياد القيمي يعبر عن إرادة واعية لكي لا يتموقف الباحث من القيم، وهو تعبير أيضاً عن عدم فرض القيم ورفض لما يقوم به بعض الباحثين ولما تمارسه بعض الجامعات في عهد فيبر خاصة خلال سنوات الحرب العالمية الأولى([84]).

وإذا كان فيبر لا يعترض مبدئياً على التقديرات الصادرة عن منبر الأستاذ

---

[83] فيبر، المصدر نفسه، ص 35.

[84] Pierre-Jean Simon, *Histoire de la sociologie*, fondamental (Paris: Presses universitaires de France, 1991), p. 383.

الجامعي، إلا أنه يعتبر أن المسألة تتخطى النقاش العلمي وهي بالتالي متعذرة الحل نهائياً بما أنها تخضع هي نفسها لتقدير معين، وخصوصاً للسياسة التعليمية التي يريد كل بلد إتباعها... على أي حال، بمجرد اعتبار قاعة التدريس المكان الذي يمكن فيه مناقشة مسائل أيديولوجية وإجرائية، فإنه ينبغي إعطاء الآراء المعاكسة الحق نفسه دونما اعتراض، ذاك أن الجامعة ليست امتيازاً لأية عقيدة خاصة ([85]).

رأى فيبر أن الاهتمامات التي تقودنا إلى مفهوم الحياد القيمي هي نفسها التي توصلنا إلى تبني مفهوم العلاقة بالقيم فعلى الرغم من وجود ذلك التعارض الواضح بينهما، إلا أنه يوجد ذلك البعد الذي يوحد بينهما وهو البعد العلمي الصرف في أي دراسة والذي يقصي ذاتية الباحث وميولاته الشخصية.

2 ـ العلاقة بالقيم ودورها في تجاوز أحكام القيمة

إن العلم والبحث العلمي يتطلب بحسب فيبر، الحياد حيال القيم، من قبل الباحث حتى لا تطغى ذاته وميولاته على حقيقة الواقع الاجتماعي، وللوصول إلى الموضوعية التامة التي يتطلبها كل بحث وكل دراسة، لكن هل هذا يعني أن عالم الاجتماع هو فرد بلا قيم؟

بالطبع لا فعالم الاجتماع هو كأي إنسان عادي يحمل العديد من القيم والمبادئ التي تؤثر على سلوكه وأفعاله وسط المجتمع الذي يتواجد داخله، لكن من المهم عند ماكس فيبر أن يتجاوز العالم قيمه الخاصة في دراساته وأن يبذل جهداً لكي يعلق قيمه، فمادام أنه يخضع لاعتبارات الخطأ والصواب، فإن تصوراته ومقاييسه الخاصة عن الحقيقة سوف تتسلل إلى بحوثه وتحليلاته الاجتماعية.

رأى فيبر أنه من أجل فهم فعل اجتماعي ما فعلى السوسيولوجي أن يطرح التساؤل التالي إذا كنت مكان هذا الفاعل الاجتماعي ماذا كنت سأفعل؟ فالسوسيولوجي إذاً يجب إضافة إلى أن يضع نفسه مكان الفاعل الاجتماعي، أن ينتبه إلى الحالة الاجتماعية للفاعل، إلى المعطيات التي

---

[85] فروند، **سوسيولوجيا ماكس فيبر**، ص 41.

أنتجت فعله وإلى البنية المحيطة بالفعل، لكن السوسيولوجي من أجل أن يفهم فعل الآخر بشكل جيد يجب أن يكون على وعي بالاختلافات بينه وبين الفاعل الذي يريد أن يضع نفسه مكانه من أجل فعله، وأن يكون على وعي بقيمه الخاصة([86]).

وقد خصص فيبر جزءاً كبيراً من اهتماماته لمعالجة هذا الموضوع، وشدد على الابتعاد عن خطر الأحكام الأخلاقية التي تعتبر من مشوهات نتائج الدراسة، وذهب إلى أكثر من هذا حيث دعا إلى الإقلاع عن كل فكرة إصلاح أو تقويم، فعالم الاجتماع في رأيه ليس مصلحاً اجتماعياً ولا نبياً، وأكثر ما يجب عليه أن يقوم به هو أبحاث تفيد المعرفة كمعرفة([87]).

ليس من حق الباحث في علم الاجتماع أن يصدر أحكاماً تقويمية فيقول إن هذا السلوك أو هذه الظاهرة صحيحة أو معتلة، ويجب تقويمها أو المحافظة عليها، وبذلك تكون مهمة عالم الاجتماع: الملاحظة، الوصف، التحليل والتفسير والتأويل وتجاوز قيمه وأفكاره الخاصة، وعدم استغلالها من أجل فرض آرائه الخاصة. لكن التساؤل الذي يطرح هو، كيف يمكن للباحث أن يقصي كل حكم قيمة إذا كان موضوع البحث بأكمله ناتج من عملية تقييم؟ ثم إن العلوم الاجتماعية موضوعها هو الثقافة أي أنها تتكون داخل إطار الثقافة أي القيم، وبالتالي تطرح إشكالية كيفية إبعادها عن التقييمات المعيارية التي تنبني على قيم، والوصول إلى الموضوعية العلمية؟.

من أجل تجاوز هذه الإشكالات، وضع فيبر التمييز بين حكم القيمة والعلاقة بالقيم، بشكل تكون معه أحكام القيمة ذاتية ولا تجد لها مكاناً داخل البحث أو الدراسة العلمية، فالعلاقة بالقيم تعني تحليل الواقع الاجتماعي مع الوعي بمكانته داخل إطار القيم الموجودة بالمجتمع موضوع البحث دون أن تحمل أي حكم معياري.

[86] قد يكون الباحث عادة يفكر بشكل عقلاني، ولكنه يريد دراسة ظاهرة اجتماعية غير عقلانية، كما إنه قد يكون ملحداً ويريد أن يدرس السلوك الديني والإيماني لفاعلين اجتماعيين، وهنا يجب أن ينتبه الباحث إلى هذه الاختلافات حتى لا يؤثر ذلك على دراسته، انظر:

Boudon et Bourricaud, *Dictionnaire critique de la sociologie*, p. 5.

[87] Weber, *Essais sur la théorie de la science*, p. 382.

تشكل العلاقة بالقيم أساس الأسئلة التي نطرحها على الواقع. إذا سألنا المؤرخ عن سبب اهتمامه، مثلاً، بالثورة الفرنسية أو بفلسفة فيخته، وسألنا عالماً اجتماعياً عن سبب دراسته للعلاقات الاجتماعية في مدينة عمالية أو عن أوضاع الطالب الحالية، فيسيجيبان تقريبا بما يلي :

هذا مثير للاهتمام، أو حتى هذا مهم، لكن ماكس فيبر لا يكتفي بهذا الجواب الغامض، بل يطرح سؤالا آخر جوهرياً : لماذا هو مهم وبالنسبة إلى ماذا؟ الجواب عن السؤال الأول كما على الثاني يستلزم الرجوع إلى قيم معينة. في الواقع يقول فروند "فإن الصيرورة بحد ذاتها لا تتأثر بالمعنى. وليست هي التي نجد فيها المعيار الذي يحدد فضولنا أو اهتمامنا، ولا الأسباب التي تجعلنا نعتبر بعض الأشياء مهمة وبعضها الآخر ثانوياً. حالما نختار موضوع تفكيرنا، نجمع الوثائق والعناصر التي نفرزها لأن بعضها يبدو أساسياً والآخر ممكن الإهمال. لكن تبعاً لأي شيء نجري هذا الانتقاء إن لم يكن تبعاً للعلاقة بالقيم"([88]) .

جاء مفهوم العلاقة بالقيم نتيجة لدراسات فيبر حول الحياد القيمي، وما ارتبط به من أفكار في نفس الاتجاه، وهناك من اعتبر أن فلسفة القيم هي رد فعل أو نتيجة للعدمية التي بدأت مع انتشار كتابات نيتشه والذي كان يتحدث عما يسميه بـ "موت الإله"، داخل الحياة الحديثة، ليتطور المفهوم في ما بعد حيث أصبح يتم الحديث عن قيم حيوية (Vitales)، ثقافية، روحية ، وعن تراتبية القيم.

وقد قال به أيضاً ريكت (Rickert) الذي رأى أن العلاقة بالقيم هي التأويل الفلسفي للهدف أو المصلحة (Intérêt) الخاصة العلمية، والتي تحكم مسألة الانتقاء والتشكل داخل موضوع البحث التجريبي([89])، وهي تحدد عمل الباحث في تحليلاته عن طريق احترامه لمبدأ الحياد القيمي، حيث يستخلص من قيم الثقافة وقائع التحليل من دون أن يصدر أي حكم معياري على هذه الوقائع، أي من دون أخذ حكم قيمة.

إن العلاقة بالقيم تنتج، بحسب فيبر، عن اختيار علمي، وليس عن

[88] فروند، **سوسيولوجيا ماكس فيبر**، ص 28.

[89] Weber, Ibid., p. 395.

معادلة علمية، فالعلم هو نشاط إنساني في حد ذاته يحمل بالضرورة العديد من القيم التي تعمل على تطوير المجتمعات وتغييرها ([90]).

وفي المجتمعات الحديثة سار العلم اتجاه العقلانية والتقنية التي أصبحت غايته وهدفه وهو ما سيطرح إشكالات عديدة، خاصة بالنسبة إلى الباحثين في مجال العلوم الاجتماعية، لكن فيبر حاول تجاوزها من خلال العلاقة بالقيم والتي كان يعتبرها بمثابة الأساس البنيوي لهذه الإشكالات ولما يطرح داخل الواقع، فهي التي ستساعد الباحث السوسيولوجي على فهم واستيعاب السيرورات الإنسانية، خاصة وأنها تجعل الباحث على وعي بذاتيته، باختياراته وبميولاته الخاصة.

وعلى عكس العلاقة بالقيم، فحكم القيمة يحمل في طياته مغزىً أخلاقياً ووجودياً وقد يدخل الذاتية وهو ما نادى فيبر بإبعاده من حقل الأبحاث في العلوم الاجتماعية، بل إنه يعتبر أن إدخال أحكام القيمة الشخصية داخل العلم هو بمثابة الذنب (Le Pêché) الأساسي داخل حقل العلوم الحديثة([91]).

مفهوم الحكم بالقيمة يمكن فهمها بسهولة، فالمواطن مثلاً، الذي يعتبر أن الحرية هي شيء مهم، وحرية التعبير والفكر قيمة أساسية، يخلق بالضرورة حكماً (Un Jugement)، يعبر عن شخصية هذا المواطن، وفي الوقت نفسه ففرد آخر له كامل الحرية في رفض هذا الحكم وفي اعتبار أن حرية التعبير ليست على هذه الأهمية([92]).

وبالتالي فأحكام القيمة هي شخصية وذاتية، وكل فرد له الحق والحرية في معرفة واعتبار قيمة ما إيجابية أو سلبية، أساسية أو ثانوية، فعندما أقوم بدراسة لعلاقة القيم الاشتراكية داخل مجتمع ما، وأبرز كيف أن هذه العلاقة هي وحدها التي لها الصلاحية والصدقية، فهناك أتحول إلى حكم القيمة، ومن هنا يمكن القول أن حكم القيمة هو إثبات نفسي وحيوي

[90] المصدر نفسه، ص 131-132.

[91] Hennis, *La Problématique de Max Weber*, p. 241.

[92] Aron, *Les Etapes de la pensée sociologique*: *Montesquieu, Comte, Marx, Tocqueville, Durkheim, Pareto, Weber*, p. 506.

(Vital)، في حين أن العلاقة بالقيم هو أسلوب لتنظيم العلم الموضوعي([93]).

إن هذا التمييز بين حكم القيمة والعلاقة بالقيم هو ما سمح لفيبر بالتمييز بين نشاط رجل العلم ونشاط رجل السياسة، وكان أساس التمييز بين أخلاق القناعة وأخلاق المسؤولية، وأدى إلى وجود سوسيولوجيا لها طابع الدعوة العلمية، حيث تم من خلالها تجاوز إشكال الوصول إلى الحقيقة العلمية.

لكن فيبر لم يكن يربط بين القيمة والمثالية، ولا بينها وبين الأخلاق، بل ويعترض على فكرة (Schmoller) التي تربط بين الأوامر الأخلاقية، والقيم الثقافية، ذلك أنه يمكن أن تكون القيم الثقافية ملزمة حتى ولو تعارضت مع الأخلاق، وفي نفس الوقت قد تكون هناك أخلاق تقصي كل قيمة ثقافية، ثم إن الأخلاق ليست هي القيمة الوحيدة داخل العالم، حيث أنه توجد هناك فضاءات أكسيولوجية أخرى ([94]).

القيم إذن هي نتيجة للتقييم، والذي يعني التقدير (Appréciation) العملي لظاهرة قد يكون لنشاطنا تأثير عليها، من خلال موافقتنا أو مخالفتنا لها، ثم القيام بالتأويل الفلسفي لها، من خلال الافتراضات التي تواجه عمل الباحث منذ بداية بحثه.

ولقد حاول فيبر أن يؤكد على التمييز بين مجرد معرفة الوقائع الاجتماعية، وتقييم هذه الوقائع أو المعطيات التي يخلقها الأفراد والتي تفترض وجود كفاءة وملكة الحكم (Faculté de Juger)، أي كفاءة وقدرة خاصة ومتميزة في الفكر، كما أشار إلى الخلط الذي قد يقع بين الواقع والبنيات التاريخية، وبالنسبة إليه فإذا كان الإشكال يتعلق بمعرفة معنى الأحداث التاريخية، إلا انه يتعلق أيضاً بكون مفهوم الثقافة هو مفهوم القيمة، وكل عالم لابد وأن يقوم بتحريك القيم بشكل نتمكن معه من جعل الدراسة واضحة ومفهومة ومن ثم الوصول إلى الحقيقة الموضوعية.

غير أنه لا يجب خلط هذه الأخيرة مع مفهوم المنطق في البحث

---

[93] Hennis, Ibid., p. 241.

[94] Weber, *Essais sur la théorie de la science*, p. 386.

والذي نجده مطروحاً وملزماً في حقل علوم الطبيعة، وهذا ما يطرح التساؤل عن كيف يمكن أن يكون هناك علم موضوعي في حقل علوم الثقافة أي علم غير مغلوط بقيمنا الخاصة؟

إن العلم يهدف بالضرورة إلى أن تكون له الصلاحية وصدقية العالمية، والعلم هو بحسب فيبر، سيرورة عقلانية وهدفها هو الوصول إلى أحكام للوقائع صالحة عالمياً، لكن العلم هو في حد ذاته قيمة لأن الاعتقاد بالعلم يعني الاعتقاد بالحقيقة، لكن العلم لا يمكن أن يكون منتجاً لمثاليات (Des Idéaux)، فهو لا يمكن أن يعطينا أشكالاً لسيرورتنا أو معنى لحياتنا، وعلى عكس فيبر فدوركهايم رأى أننا عندما نقوم ببلورة العلم للاجتماعي (Le Social)، فهذا يمكننا من بلورة أخلاق محددة على قيم علمية، وأيضاً سياسات ملائمة لحاجيات الوقت المعاصر أي الزمن الذي نعايشه.

ويعد دوركهايم من أكثر علماء الاجتماع اجتهاداً في تحديد كيفية دراسة الظواهر الاجتماعية، حيث ألف كتاباً في هذا الموضوع سماه **قواعد المنهج في علم الاجتماع**، حدد فيه خواص الظاهرة الاجتماعية ثم بيَّن القواعد الخاصة بملاحظة الظواهر الاجتماعية، وقد كانت أولى هذه القواعد هي أنه يجب ملاحظة الظواهر الاجتماعية على أنها أشياء([95])، وهي فكرة ماكس فيبر نفسها الذي رأى أنه يجب أن ندرس فقط الأشياء، وليس المشاعر، فهذه الأخيرة لا ندرسها إلا كوقائع بسيطة خارجية، وفي هذا الإطار ينتقد دوركهايم في دراسته للانتحار لأنه رأى أن هذا الأخير اعتمد على مفاهيمه الخاصة، وذلك لأنه درس الوقائع ليست كما هي ولكن حسبما رأى هو أنها يجب أن تكون([96]).

يجب على عالم الاجتماع إذاً أن يسلك مسلكاً شبيهاً بالمسلك الذي ينهجه علماء الطبيعة، وذلك على أساس أنها أشياء تقدم نفسها للملاحظة كنقط بدء للعمل. وقد أضاف فيبر إلى جانب ذك ضرورة أن يتحرر الباحث من كل أفكار مسبقة، وأن يجعل من الموضوعية منهجه في الدراسة والتحليل.

---

[95] دوركهايم، **قواعد المنهج في علم الاجتماع**، ص 48.

[96] Freund, *D'Auguste Comte à Max Weber*, p. 212.

وجدير بالذكر أن فيبر في سعيه إلى إقامة علم اجتماع على أسس علمية، إنما هو في الحقيقة يعيد أفكاراً سبقه إليها سان سيمون([97])، وكونت وسبنسر([98])، ولكنه رأى إلى جانب دوركهايم أن هؤلاء لم ينجحوا في فصل علم الاجتماع عن الفلسفة، وعن التصورات الميتافيزيقية، وهذا ما دفعه إلى تبني مبدأ الحياد القيمي، الذي يعطي للباحث الإمكانية لتجاوز قيمه وأفكاره الخاصة والالتزام بالموضوعية العلمية.

لقد حاول فيبر إبعاد القيم من المراحل الأساسية للبحث الاجتماعي، لكنه أدرك في ما بعد أن هناك ثنائية في التصور للعالم، فهناك فضاء العالم الخالي من القيم والذي يرتكز في حدود ما على قوانين سببية، والعالم الواقعي، الذي تحكمه الذاتية وتحكمه كذلك القيم.

هذه الثنائية قادت بدورها على تصورين متناقضين للحياة، تصور يبحث عن العلمية الخالصة لكنه لا ينطبق على الواقع المعاش، وتصور آخر يرتبط بالواقع الفعلي خاصة داخل المجتمعات الحديثة التي أصبحت تعرف وتعيش تعددية ثقافية. وكل فرد أصبحت لديه الإمكانية الواسعة والكبيرة في أن ينتقي ويختار ما لا يلائمه من قيم، كما إن هذه التعددية في القيم أصبحت تعرف هي أيضاً بدورها سيطرة قيم محددة مقابل قيم أخرى.

واعتبر فيبر أن القيم السامية التي جعلت من الإنسان إنساناً اختفت في الحياة العامة لتنحصر داخل إطار الحياة الروحانية أو داخل علاقات القرابة

[97] يعد سان سيمون (Saint Simon) (1675-1755)، فيلسوفاً وعالم اجتماع فرنسي، عرف باهتمامه بالمبادئ الاشتراكية وبمناداته بضرورة إعطاء السلطة للصناعيين، لأنهم هم الذين يقودون المجتمع من خلال أعمالهم، ولقد أصبح لسان سيمون أتباعاً هم ما يعرف اليوم بـ السان سيمونيين والذين آمنوا بأفكاره ودعوا إلى ضرورة تبنيها وتطبيقها. ولمزيد من المعلومات انظر:

Jean de La Varende, *M. le duc de Saint-Simon et sa comédie humaine* (Paris: Perrin, 2003); Emmanuel Le Roy Ladurie, *Saint-Simon ou le système de la Cour* (Paris: Fayard, 1997); Dirk Van der Cruysse: *Le Portrait dans les «Mémoires» du duc de Saint-Simon*: *Fonctions, techniques et anthropologie*: *Etude statistique et analytique* (Paris: A.G. Nizet, 1971), et *La Mort dans les «Mémoires» de Saint-Simon*: *Clio au jardin de Thanatos* (Paris : A.-G. Nizet, 1981).

[98] يعتبر هربرت سبنسر (Herbert Spencer) (1820-1903)، مفكراً بريطانياً وصاحب أفكار ومقولات متميزة من قبيل "البقاء للأصلح"، ونظرية "التطور والارتقاء"، والتي لاقت نجاحاً كبيراً، واشتهر بها داروين بعده، وعرفت بـ الداروينية الاجتماعية ومن أبرز كتاباته:

Herbert Spencer: *Autobiographie*: *Naissance de l'évolutionnisme libéral*, édite par Patrick Tort (Paris: Presses universitaires de France, 1987), et *Le Droit d'ignorer l'Etat* (Paris: Les Belles lettres, 1993).

والعلاقات الفورية (Immédiates) بين الأفراد، على عكس المجتمعات القديمة التي كانت تشكل نموذجاً للتجانس الأخلاقي الاجتماعي، ولكن المجتمعات الحديثة هي أيضاً يجب أن تكون على هذه الشاكلة، وهو ما يتطلب وجود النسق المتكامل من القيم المشتركة.

تحدث فيبر أيضاً عن الصراع الذي فرضه مسلسل العقلانية وخلق الهوة بين قيم الأمس وقيم اليوم، بل وخلق التعارض بين القيم ذاتها.

أفكار فيبر هذه جعلت البعض يعتبر أن فيبر كانت له "رؤية سوداوية، ونزعة تشاؤمية في أعماله السوسيولوجية وبالذات ما يتصل بمعالجته لعمليات ترشيد المجتمعات الحديثة"،([99]) وهو ما سيؤثر على جيل كامل من المفكرين وخاصة جيل مدرسة فرانكفورت.

اعتبر فيبر أن مختلف القيم المتواجدة داخل الجماعات الإنسانية، يوجد بينها صراعات مختلفة، وقد أخذ هذه الفكرة من خلال دولة الطبيعة عند هوبز، وبالرغم من أن حالة الطبيعة هي الأصل عند كل الدول، فإن الدول الكبرى، والتي هي دول القوة، تدخل في إطار من التنافس الدائم، وكل دولة تحمل ثقافة ما، وهذه الثقافات تتعارض في ما بينها، وكل واحدة تحاول أن تكون هي المهيمنة والأسمى([100]).

سلم فيبر أن هناك تعارضاً بين القيم وهو ما يسير في نفس اتجاه نيتشه والذي يسميه بتعدد القيم (Polythéisme des Valeurs)، حيث تصبح القيم كآلهة الأوليمب (L'olympe)، وتمثل صراع الإلياذة والأودسية، فدائماً هناك صراعات، ولكن لا يمكن أن يكون هناك توحد في القيم.

ويمكن القول إن هذا الصراع احتدم بين القيم في الأزمنة الحديثة نتيجة للتعصب ولحركات سياسية ولتغيرات على مستوى الأخلاق وسلوكات الأفراد، وهذا ما سيطرح مسألة تعارض الافتراضات عند الباحثين منذ البداية في دراستهم لنفس الموضوع، ففي كل دراسة علمية هناك لحظة ذاتية، وهي

---

[99] توم بوتومور، **مدرسة فرانكفورت**، ترجمة سعد هجرس (طرابلس، ليبيا: دار أويا للطباعة والنشر، 1998)، ص 34.

[100] Jean-Marie Vincent, *Max Weber ou la démocratie inachevée*, collection le temps des mots (Paris: Ed. du Félin, 1998), p. 526.

اللحظة التي يجب أن يطرح فيها الباحث العديد من الافتراضات السابقة، لأن النتائج التي نستخلصها، من دراسة ما، نصل إليها من خلال الافتراضات التي بلورناها منذ البداية.

كيف نقوم بهذه البلورة، وكيف ننتقي هذه الافتراضات؟.

بالنسبة إلى فيبر هذا يتم من خلال ما يسميه فيبر بـ العلاقة بالقيم، حيث نقوم بالانتقاء من الواقع والمفاهيم التي تبدو لنا مهمة في علاقتنا بالقيم، وتتم هذه العملية من خلال مرحلتين :

أ ـ في **مرحلة أولى،** ننتقي المفاهيم التي لها علاقة بالقيم عند الأفراد محل الدراسة، وهي مرحلة أساسية وضرورية، حيث إن ما كان يهتم به الأفراد في حياتهم الاجتماعية في وقتنا الحاضر، ليس هو ما كان محل اهتمامهم في القرن السابق مثلاً، وبالتالي فالأخذ بعين الاعتبار للعلاقة بالقيم عند الأفراد في المرحلة التي نهتم بدراستها هو ما يعطي لدراستنا معنى.

ب ـ **المرحلة الثانية،** مرتبطة بانتقاء العلاقة بالقيم عند الباحث نفسه، حيث إنه من خلال قيمه الخاصة، سوف يقوم بالاهتمام بحدث دون آخر، وهنا يجب على الباحث أن ينتبه لمبادئه وميولاته الخاصة ولا يجعلها تطغى على أفكاره خلال دراسته وأبحاثه.

تحدث فيبر إذاً عن علاقة بالقيم وأيضاً عن حياد اتجاه هذه القيم، أو ما يسميه بـ الحياد القيمي، الذي يجب أن يحترمه كل باحث، وهو يريد هنا أن يؤكد أن الباحث يجب أن يبرز كيف أن النتائج العلمية التي توصل إليها كانت في إطار نسق الافتراضات التي بلورها منذ بداية دراسته، وأنه لم يقم بأي حكم قيمي لما قام بمعايشته، كما إنه يجب أن يبتعد عن المجالات التي لا تعد علمية، وأخيراً يجب أن لا يقوم بتبرير اختياراته أو نظرته للعالم انطلاقاً من نتائج علمية ([101]).

إن فيبر كان يريد أن يبرز كيف أن الباحث لا يمكن أن يصل من خلال دراساته إلى نتائج فوق ما يسمح به العلم، أي أن العالم يجب أن يؤكد كما سبق القول إن نتائج أبحاثه ليست حقيقية إلا داخل إطار نسق الافتراضات

[101] Weber, *Essais sur la théorie de la science*, pp. 384-385.

التي انطلق منها منذ بداية بحثه، أي أنه يجب أن يجعل نتائج دراسته نسبية، وهي الفكرة نفسها التي نجدها عند ريكير، الذي رأى أن كل دراسة تبقى مشروطة (Conditionné)، وبالتالي نسبية.

تلعب أفكار القيم إذاً دوراً مهماً في كل دراسة أو بحث فبدونها لن توجد مبادئ للانتقاء، ولا أي معرفة وجيهة للواقع الفردي، كما إنه من دون الاعتقاد الذي يحمله العالم للمعنى والذي يوجد في محتوى أي ثقافة لن يكون للعمل المعرفي للواقع أي معنى([102]).

الإشكال الذي يطرح مرة أخرى، هو عندما توجد العديد من العلاقات بالقيم، والعديد من الفرضيات فكيف يمكن تقييمها، ثم كيف يتعامل الباحثين مع انتقاءات الوقائع؟

اعتبر فيبر أن العلم هيئة غير محدودة، وبالتالي فكل انتقاء يمكن أن يبرز لنا جانباً من الواقع، وأن يدفعنا إلى طرح مزيد من التساؤلات والإشكالات، وبالتالي فليست هناك نهائية في العلم في هذا المجال، وهذا ما سيغري ماكس فيبر للقيام بدراسات مهمة لعدد من المجالات والتي لها علاقة بالفاعل الاجتماعي وبدوره داخل المجتمع كالسياسة والدين.

[102] Weber, *Economie et société*, vol. 1: *Les Catégories de la sociologie*, p. 162.

خلاصة القسم الأول

اهتم ماكس فيبر بالفعل والفاعل الاجتماعي، ووضع من أجل ذلك قواعد منهجية مميزة، حاول من خلالها فهم وتفسير سلوك وأفعال الأفراد والجماعات في جميع الميادين، اقتصاد، سياسة، دين.

يمكن أن نستخلص أن ماكس فيبر انتقد المقترب الجماعي (L'approche holiste) الذي ساد خلال أوروبا القرن التاسع عشر خاصة عند هيغل، ماركس وأيضا أوغست كونت، والذين لا ينطلقون في دراساتهم من الفرد ولكن من الجماعة التي تتم معاينتها من خلال محددات مختلفة، ورأى فيبر أن الفكر الجماعي هو فكر غير علمي لأن كل حقبة تاريخية تتميز بخصائص وفردانية متميزة بحسب مقاصد ونوايا الفاعلين التاريخيين، وبالتالي فلدراسة أية ظاهرة يجب الاعتماد على الفرد وعلى الفاعل التاريخي.

إن القول بالفرادة التاريخية، وبالتالي الاعتماد على الأفراد الفاعلين في التاريخ، ينبني على فرضية حرية الفرد والإنسان الواعي بسلوكه وأفعاله. هذه الحرية يقول فيبر، تعني قدرته على إخضاع نفسه لقيم تضفي معنى غير مادي لقيمه وسلوكه، وهذه الفرضية تأتي من خلال محدودية علمنا بهذا التاريخ، فإذا لم نعتمد عليها لن نتمكن من القيام بدراسة تاريخية، لأن التاريخ يقترن بحرية الاختيار وحرية الفاعل التاريخي، وبالتالي يجب أن نبحث عن الأسباب التي جعلت الفرد يختار هذا الطريق دون الآخر، ونقوم بتبرير هذا الاختيار حتى نتمكن من دراسة ورصد سيرورة التاريخ ومساره والتعرف على العوامل التي قادت التاريخ في اتجاه معين.

هذا لا يعني أن التاريخ يتطور بحسب رغبات ونزوات الأفراد، فالفرد يخضع لمؤثرات اجتماعية نتاج العلاقات التفاعلية بين المجتمع وبين سيكولوجية الفرد، وبالتالي فالفرد يخضع لمؤثرات اجتماعية تتفاعل مع نفسيته بطريقة خاصة، كما إن المجتمع يخضع لمؤثرات فردية.

رأى فيبر أن المعرفة التاريخية قد تكون تجزيئية، ومع ذلك تكون علمية، ولكن إذا انطلقنا من الإنسان والفرادة التاريخية لكل مرحلة.

إلا أن هناك إمكانية لتجاوز هذه التجزيئية عن طريق النموذج المثالي، والذي على أساسه يمكن الوصول إلى معرفة علمية أشمل تتجاوز الخصوصيات والفرادة.

وظيفة النموذج المثالي بحسب فيبر، هي الإسناد الافتراضي لتطور مثالي أي التفكير في التعددية الفوضوية للظواهر الفردية، وبالنسبة إليه، فالنموذج هو مثالي فمن جهة هو يهدف إلى تحسين الفكر المنطقي، ومن جهة ثانية هو نتيجة لأفكار متعددة أي أنه عبارة عن إطار مميز للفكر، ومن خلال عوامل وآليات موجودة في الواقع.

النموذج المثالي يرتبط في فكر ماكس فيبر بالفهمية، فهو يهدف إلى إضفاء الوضوح على المادة العلمية التي يشتغل عليها الباحث، وإبراز الجانب العقلاني داخلها، وهو وسيلة وليس غاية يتم من خلالها محاولة الوصول إلى فهم المعنى الذاتي أي المعنى الذي يعطيه الأفراد لوجودهم، وبالتالي فهو ليس إعادة إنتاج للواقع؛ أي أنه مفهوم التحليل وأداة معرفية للبحث، ومن هنا كان اهتمام ماكس فيبر بأهميته في دراساته وأبحاثه.

نلاحظ أن ماكس فيبر كان تساؤلاً مركزياً يحكمه وهو: كيف يمكن الحفاظ على علمية المعرفة وربطها في الوقت ذاته بالعالم الواقعي للمجتمع الإنساني؟.

سعيه للإجابة عن هذا السؤال هو الذي دفعه إلى بلورة آليات للتحليل ليحافظ على التجانس الفكري المنطقي وعلى عملية الدراسات والأبحاث، فإلى جانب النموذج المثالي حاول وضع مفهوم للعلمية أكثر اتساقاً مع الحياة الواقعية، حيث اعتبر أن المعرفة العلمية تقوم على مبدأ الإسناد السببي التي تتحدد على أساسه عملية المعرفة، هذه السببية تبتعد عن القيم وترتبط بالواقع الملموس، وهي تعبر عن علاقة سبب بنتيجة، فكل ظاهرة يمكن أن يكون لها أسباب عديدة ومختلفة،([103]) يجب الإحاطة بها وهي مرتبطة بعملية التقييم، ولذلك يحذر فيبر من ضرورة الالتزام بالحياد القيمي الذي يعتبره الضمان الفعلي على عملية الدراسة، ولكن هذا لا يعني أن فيبر رفض أن يأخذ بعين

[103] Julien Freund, *D'Auguste Comte à Max Weber* (Paris: Economica, 1992), p. 226.

الاعتبار القيم في مسيرته العلمية، بل وعلى العكس من ذلك، فإنه كان يريد التأكيد على ضرورة التمييـز بـين العلاقة وبالقيم وأحكام القيمة، فما يجب أن نحتاط منه إذاً هو العلاقـة بـالقيم والتـي لهـا بالـضرورة علاقـة بالذاتية.

إن الأعمال العلمية التي تستمر بلورتها على أساس هذه الآليات والمبادئ، هي بحسب ماكس فيبر الأعمال التي تستطيع الوصول إلى الحقيقة العملية والمعرفية، فالنماذج المثالية، العلاقة السببية والقيم، هي آليات مهمة في تحديد موضوع الدراسة وتحليلها، والالتزام بالحياد حيال القيم هو ما يضفي عليها الصدقية العلمية، فكيف سيشتغل ماكس فيبر بهذه الآليات على دراسته حول سوسيولوجيا السياسة وسوسيولوجيا الأديان؟

القسم الثاني

سـوسيولوجيا السياسة والأديان من خلال

آليــات البحث الفيبـري

تمهيد

تتميز سوسيولوجيا ماكس فيبر بكونها ملتقى العديد من وجهات النظر والعديد من المعارف، سوسيولوجيا دينية، سياسية، قانون، تاريخ، بسكولوجيا واقتصاد. وهي تصبو دائما إلى الوصول إلى تحديد وبشكل دقيق مختلف الظواهر الاجتماعية.

ويمكن القول إن أبرز الإشكالات التي شغلت ماكس فيبر هو بحثه عن أصل سيرورة الحياة الحديثة، والمتميزة بالعقلانية واللاسحرية نتيجة للتطور العلمي والتقني الذي عرفه العالم وخاصة الغرب.

قامت العقلانية بحسب جوليان فروند على أساس فكرة تنظيم الحياة الإنسانية عن طريق تقسيم وتنسيق مختلف الأنشطة البشرية وعلى أساس دراسة محددة للعلاقات بين الأفراد ([1]).

أما بالنسبة إلى ماكس فيبر، فخصوصية التاريخ الغربي مرتبط بمفهوم العقلانية الذي يلخص الملامح الأساسية لمجوع التطورات التي عرفتها الحضارة الغربية على المستوى الاقتصادي والاجتماعي والأيديولوجي السياسي.

اهتم ماكس فيبر بمفهوم العقلانية في مجال العلوم الاجتماعية، حيث أصبح يسود تجانساً بين الإرث الأرسطوطاليسي والصيغة العلمية التي تتميز بعقلانية شديدة، فرجل العلم بالنسبة إليه يبحث دائماً عن تحديد المفاهيم والافتراضات والعلاقات السببية، في حين أن اللاعقلانية العلمية غالباً ما تعتمد على التعميم في دراستها ونتائجها، وبالتالي فهي لا تعرض بتدقيق للآليات التي تشتغل عليها.

لكـــن فيـــبر لم يعـــطِ تعريفـــاً دقيقـــاً ومحـــدداً لمفهـــوم العقلانيـــة حيـــث نجـــده

---

[1] Julien Freund, *Sociologie de Max Weber*, le sociologue; 2 (Paris: Presses universitaires de France, 1969), p. 16.

يكتفي بالقول إن هذا المفهوم يمكن أن يحدد العديد من الأشياء المختلفة، حيث نجد مثلاً عقلانيات للتأمل الصوفي -أي لسلوك يعتبر لاعقلانياً- كما نجد عقلانيات للاقتصاد، التقنية، التربية، للعدالة وأيضاً للإدارة، وكل مجال من هذه المجالات يمكن أن يعقلن على حسب وجهات النظر والتوجهات العديدة والمتباينة، وما يهم هو معرفة كيف نفسر جوهر وخصوصية العقلانية ومن ثم العقلانية الغربية الحديثة([2]).

يعد مفهوم لاسحرية العالم (Le Désenchantement du monde) من أبرز المفاهيم التي صاحبت مسلسل العقلانية كما تحدث عنه ماكس فيبر في بداية كتابه **الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية**، حيث كان يعني إقصاء السحر وعدم اعتباره التقنية الوحيدة للخلاص، وهذا الإقصاء جاء نتيجة لمسلسل الدهرية (La Sécularisation)، والذي كان محل اهتمام فيبر.

يقابل مفهوم اللاسحرية، مفهوم إزالة السحر (la Démagification du monde) وليس له علاقة بالتحرر من الأوهام (La Désillusion) أو بخيبة الأمل (Désappointement)، بل إنه تعبير عن مسلسل تم خلاله إقصاء وإلغاء السحر من العالم، سواء على المستوى النظري أو التطبيقي([3]).

إن العالم الخالي من السحر ليس بالضرورة عالماً بدون إله ولا دين، ولكنه عالم مشرك (Polythéiste) ومفاهيم الإله والدين يمكن أن يتم تأويلها بطريقة مختلفة أو كما يقول صديق ماكس فيبر ترولتش (Trolstsh)، "إن الثقافة الحديثة هي صراع ضد فكرة الثقافة الكهنوتية أي ضد كل ثقافة مسيحية" ([4]).

بالنسبة إلى ماكس فيبر، فمما لا شك فيه أن العالم الخالي من السحر هو عالم من الفوضى، اللايقين، التعاسة ولا يعرف أين هو متجه، فهو يعيش العديد من التعارضات والصراعات بين أخلاق ذات أصل ديني -أخلاق أخوة- وعقلانية جامدة وأداتية والتي نجدها داخل السوق. بين الأخلاق

---

[2] Max Weber, *Sociologie des religions*, textes réunis, trad. et présentés par Jean-Pierre Grossein; introd. de Jean-Claude Passeron, bibliothèque des sciences humaines (Paris: Gallimard, 1992), pp. 502-503.

[3] Max Weber, *L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme 1re partie*; *suivi d'un autre essai*, traduits de l'allemand par Jacques Chavy, recherches en sciences humaines; 17 (Paris: Plon, 1964), p. 120.

[4] Jean-Marie Vincent, «Le Désenchantement du monde: Max Weber et Walter Benjamin,» *Revue éuropéenne des sciences sociales*, vol. 33, no. 101 (1995), p. 96.

الدينية التي تعارض القوة، والدولة كأداة للقوة السياسية والقانونية.

داخل هذا الإطار، فالخطاب الديني الذي تشكل خلال مسلسل العقلانية سيبدو وكأنه غير عقلاني لأنه لن يعرف كيف يستمر داخل الحياة الاقتصادية التي تطبعها العقلانية الأداتية سواء في مجال الدين، الاقتصاد أو السياسة([5]).

رأى والتر بنجمان (Walter Benjamin) كما هو الشأن عند فيبر، أن زوال السحر عن العالم هو حقيقة ماكرة مخادعة، فهو من جهة إزالة للمقدس ولكنه من جهة أخرى عالم سحري جديد، حيث يتخذ العلم والتقدم شكل أسطورة ويحاول إنتاج أساطير كبرى حديثة من أجل أن لا تتم مساءلته عما يخبئه المستقبل ولا عن ما يتركه الماضي من مشاكل للحاضر.

أبرزت دراسة ماكس فيبر حول العالم والسياسي كيف أن لاسحرية العالم تعد نتيجة لمرحلة الفكر والثقافة التي تطورت داخل الحضارة الغربية الحديثة، بشكل يمكن معه القول إن عالم العقلانية هو عالم يرتكز على الإقناع وعلى علوم وقوانين وأيضاً على التقنية ولا يدخل في حساباته ما هو متوقع، وهو أيضاً عالم خالٍ من السحر واللايقين لأنه يقصي كل ما هو حسي، لكن هذا يجعله أيضاً خالياً من المعنى([6]).

إلى جانب ذلك رأى فيبر أن العالم إذا أصبح خالياً من السحر فذلك راجع أيضاً إلى أن التجمعات القديمة (الجماعات القبلية، العائلية....) هي أيضاً تراجعت، وتراجع دورها لصالح العلاقات البين فردية، والتي أصبح يغلب عليها طابع السيطرة والهيمنة([7]).

تحدث ماكس فيبر عن السيطرة داخل مجال السياسة والدين، وذلك في إطار مفهوم الشرعية بنماذجها الثلاثة، التقليدية، الكاريزمية والعقلانية، وهي النمذجة التي كانت وراء بروز سجالات فكرية واسعة منذ سنوات الخمسينيات، حيث شكلت آلية مهمة لتمييز أشكال السلطة الشرعية عن غيرها، وأيضاً لتحليل عدد مهم من الظواهر السياسية والدينية.

من هنا جاء اهتمامنا بسوسيولوجيا السياسة والدين عند فيبر، واللتان تعدان

---

[5] المصدر نفسه، و Jean-Marie Vincent, *Max Weber ou la démocratie inachevée*, collection le temps des mots (Paris: Ed. du Félin, 1998), p. 175.

[6] Catherine Colliot-Thélène, *Max Weber et l'histoire*, philosophies; 27 (Paris: Presses universitaires de France, 1990), p. 65.

[7] Vincent, *Max Weber ou la démocratie inachevée*, p. 147.

أحد أبرز نماذج التحليل السياسي والديني خلال القرن العشرين، والتي يمكن من خلالهما ملاحظة كيف سيستخدم فيبر منهجيته وآلياته في البحث والتحليل.

قبل الحديث عن دراسات ماكس فيبر والتي يمكن إدراجها في إطار السوسيولوجيا السياسية تجب الإشارة إلى صعوبة الإحاطة بمفهوم السوسيولوجيا السياسية، وبما إذا كان الأمر يتعلق فعلاً بأحد أنواع السوسيولوجيا المتخصصة كما هو الشأن بالنسبة إلى سوسيولوجيا الأديان، أم أن الأمر يتعلق بالعلوم السياسية وأن لا فرق بينهما.

إذا نظرنا إلى التاريخ، نجد أن كلاً من العلوم السياسية والسوسيولوجيا السياسية هما الإرث الفعلي للفلسفة السياسية، للقانون وللتاريخ، ومع تأسيس معاهد متخصصة في العلوم السياسية سيبدأ الحديث عن متخصصين في مجال العلوم السياسية، ويعد ماكس فيبر أحد أبرز هؤلاء المفكرين والذي أثر في مجال الفكر السياسي في الغرب، خاصة وأنه سترتبط سوسيولوجيا السياسة عنده بمفاهيم مميزة من قبيل الإكراه البدني، العنف، القوة، السيطرة وأيضاً الشرعية، والتي سترافق تحليلاته للسوسيولوجيا السياسية وذلك من خلال نمذجة مميزة لمفهوم الشرعية (الفصل الثالث)، وهي النمذجة التي سيستعين بها أيضاً في مجال السوسيولوجيا الدينية، خاصة وأنه اعتبر أن المجتمع الديني هو أيضاً النموذج المميز للسيطرة، حيث اهتم بمختلف نماذج رجال الدين وأيضاً بمختلف أشكال ممارسة وتطبيق السلطة الدينية، ومختلف التأثيرات الدينية على مسار الحياة الفردية.

اعتبر ماكس فيبر أن الدين كان له تأثير مهم على سيرورة الحياة الحديثة وخاصة وراء ظهور ما يسميه بـ الحضارة الغربية بشكلها المتميز عن باقي الحضارات الأخرى، والمتمثل أساساً في بروز وتطور النظام الاقتصادي الرأسمالي.

هذه الخصوصية الغربية دفعت ماكس فيبر إلى البحث في أسباب بروز هذا النظام الاقتصادي من خلال معتقدات دينية وخاصة المعتقدات الدينية البروتستانتية، وهذا بدوره دفعه إلى القيام بدراسة مقارنة مع ديانات أخرى من أجل تأكيد أطروحته حول علاقة البروتستانتية بالرأسمالية، حيث سنجد داخل سوسيولوجيا الأديان عند فيبر أيضاً دراسة مهمة حول الأخلاق الاقتصادية لعدد من الديانات الكبرى (الفصل الرابع) وذلك دائماً في إطار بحثه عن إشكال خصوصية وفردانية الحضارة الحديثة، بكل أنظمتها السياسية والدينية.

الفصل الثالث

السوسيولوجيا السياسية عند ماكس فيبر

تمهيد

جاء اهتمام ماكس فيبر بالسياسة نظراً إلى اهتمامه بالفعل الاجتماعي وبالفرد وسلوكه داخل المجموعات والتجمعات الإنسانية، فالسياسة هي النشاط الذي عرفه الإنسان منذ القديم، لذا كان من الطبيعي أن تشغل بال عالم اجتماع وباحث في مجال السوسيولوجيا كماكس فيبر والذي عرف السياسة على أنها "المجهودات التي نقوم بها من أجل المشاركة في الحكم أو التأثير في عملية توزيع السلطة، سواء بين الدول أو بين مختلف التجمعات داخل الدولة"([8]).

إن النشاط السياسي يجري داخل أرض محددة، ليس من الضروري أن تكون الحدود معينة بدقة، بل إنه يمكن أن تكون متغيرة، إلا أنه لا يمكن التكلم عن نشاط سياسي من دون وجود أرض تميز هذا التجمع([9])، وما يميز التجمع السياسي هو أنه يحتوي على مفاهيم الحيز الجغرافي، الاستمرارية، وخاصة وجود تطبيق التهديد والمتمثل في قوة الإكراه البدني من أجل فرض احترام القوانين، المساطر والأنظمة، ومن أبرز هذه التجمعات طبعاً الدولة.

ومع أن فيبر تحدث كثيراً عن مفاهيم السياسة والدولة، إلا أنه لم يأتِ

---

[8] Max Weber, *Le Savant et le politique*, traduction de Julien Freund; Introduction de Raymond Aron, recherches en sciences humaines; 12 (Paris: Plon, 1959), p. 101.

[9] جوليان فروند، **سوسيولوجيا ماكس فيبر**، ترجمة جورج أبي صالح (بيروت: مركز الإنماء القومي، [د. ت.])، ص 107.

بتعريف دقيق لكليهما، حيث رأى أن السياسة مفهوم واسع جداً ويشمل كل أنماط نشاط التوجيه المستقل فيمكن الحديث عن السياسة المصرفية المتعلقة بالقطع النادرة، وعن سياسة المدفوعات لبنك الرايخ، وعن سياسة إحدى النقابات خلال الإضراب، وعن سياسة امرأة ماهرة تحاول السيطرة على زوجها...([10])، إننا نفهم بكلمة سياسة فقط إدارة التجمع السياسي الذي ندعوه اليوم(الدولة) أو التأثير الذي يمارس على هذه الإدارة([11]).

تحدث فيبر إذاً عن السياسة من دون أن يحصرها في تعريف دقيق ومحدد لكنه قام بتحليلها كنشاط إنساني يستحق الدراسة من خلال الآليات التي ترتكز عليها والتي تميزها عن باقي الأنشطة الاجتماعية الأخرى.

إلى جانب السياسة، رأى فيبر أن الدولة هي أيضاً لا يمكن تحديدها سوسيولوجيا بمضمون ما تمارسه، لا يمكن تعريفها سوسيولوجيا إلا بالوسيلة النوعية الخاصة بها وبكل تجمع سياسي آخر، أي العنف الفيزيقي([12]).

ربط فيبر مفهوم الدولة بمفهوم سيميز فكره عن العديد من المفكرين المعاصرين له، ألا وهو مفهم العنف أو الإكراه والذي ربطه بمفهوم القوة والسيطرة، وهو بذلك سيستعيد الإرث الهيغلي وإلى جانبه النيتشي، واللذان يعدان من دعاة استخدام القوة والعنف داخل مجال السياسة، بل إن نيتشه اعتبر أن الدولة البدائية كانت هي القوة نفسها حيث كانت قوة الحياد تسود روح القائد، أي أن السياسة وإرادة القوة كانتا مرتبطتين منذ بدايتهما([13]).

إن السياسة عند فيبر هي مجموع السلوكات والسيرورات والتفاعلات الإنسانية التي تعبر عن سيطرة الإنسان على الإنسان، والدولة هي الإطار الجغرافي لهذه السيطرة والتي يجب أن تحتكر قوة الإكراه.

غير أن ماكس فيبر في حديثه عن استعمال قوة الإكراه البدني أكد ضرورة شرعنة هذه القوة، وهو ما يشرعن أيضاً مفهوم السيطرة بشكل يصبح

---

[10] Weber, Ibid., p. 111.

[11] جوليان فروند، **ما هي السياسة**، ترجمة علي أديب (دمشق: دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1981)، ص 46.

[12] المصدر نفسه.

[13] Simone Goyard-Fabre, *Nietzsche et la question Politique*, philosophie politique (Paris: Sirey, 1977), p. 70.

معه استخدام القوة والعنف مسألة شرعية تمتلك الدولة الحق في استخدامها، وتتحول معها السلطة إلى شرف لممارسة هذه السلطة.

إن الشرعية هي تركيب من عدد من الآليات، مساطر، اعتقادات، تكيف وأفعال متطابقة (Actions Adéquates) ، وفي حالة ما إذا اجتمعت كلها فنستطيع أن نقول ليس أن الشعب يعتقد بشرعية السلطة ولكن أن هذه السلطة هي شرعية في إطار السياق الذي طرحت فيه([14]).

رأى كارل شميت، الذي يعد أبرز تلامذة ماكس فيبر أن الأفراد يقبلون القوة السياسية للدولة بل ويرغبون بها لأسباب سيكولوجية متعددة كـ "الثقة، الخوف، الأمل، اليأس... وفي جميع الحالات لأنهم يحتاجون للحماية يبحثون عنها، ومن ثمة فالعلاقة بين الحماية والقوة السياسية هو التفسير الوحيد لوجود السلطة، والذي لا يملك القوة لحماية الفرد ليس له الحق في عدم قبول الطاعة"([15])، بالتالي فالسياسة تتطلب القوة وأي سياسة تخلت عن ضعف أو بالقانون عن القوة لا تكون سياسة فعلية لأنها تصبح غير قادرة على حماية الأفراد والجماعات التي تنضوي تحت لوائها([16]).

يمكن التأكيد أن الظروف التاريخية التي عاصرها فيبر وسيعايشها كارل شميت بعده هي التي كان لها الأثر الكبير على موقفهما من السياسة، حيث كانت ألمانيا تعيش فترة تحولات كبيرة وتراجعاً كبيراً على مستوى سياستها الداخلية والخارجية، ولم تستطع أن تحتل الصفوف الأمامية داخل العالم إلى جانب قوى أخرى كإنكلترا وفرنسا والقوة العظمى الحديثة الولايات المتحدة الأمريكية.

غير أن دراستنا للسوسيولوجيا السياسية عند فيبر لن تقتصر على مواقفه من سياسة بلاده ألمانيا، ولكننا سنتطرق إلى تحليلاته العلمية وإلى مفاهيم في غاية من الأهمية داخل الحقل السوسيولوجي عموماً والسياسي خصوصاً، وخاصة مفاهيم الدولة، القوة، السيطرة، الصراع وأيضاً رجل السياسة أو

---

[14] David Beetham, «Max Weber et la légitimité politique,» *Revue éuropéenne des sciences sociales*, vol. 33, no. 101 (1995), p. 20.

[15] Carl Schmitt, *La Notion de politique*; *Théorie du partisan*, [traduit par Marie-Louise Steinhauser]; préface de Julien Freund liberté de l'esprit; 17 (Paris: Calmann-Lévy, 1972), p. 17.

[16] المصدر نفسه، ص 15.

قائد الدولة، ذلك أن هذه الإشكالات لطالما اهتم بها فيبر في مختلف مراحل حياته الفكرية، خاصة وأنه كان يحاول من خلالها فهم واستيعاب التحولات السياسية التي يعرفها العالم الحديث.

وإذا كان فيبر يعتبر أن علم السياسة هو علم للدولة والتي يجب أن تملك أدوات العنف والإكراه المشروع، فهذا جعله محل نقد من طرف العديد من المفكرين، وذلك لأنه جعل من مفهوم السياسة مجرد مفهوم للسلطة والسيطرة، مع أن السياسة يمكن أن تتواجد خارج إطار الدولة، ولعل هذا ما جعل فيبر يؤكد أن السيطرة تكون سياسية عندما يتعلق الأمر بتجمع يخضع للأوامر ويرتكز داخل إطار جغرافي محدد، تقوده هيئة تملك حق العنف الشرعي.

وبذلك يكون فيبر قد تجاوز مسألة الخلط بين الدولة والسياسة، وذلك لأن هذه الممارسات يمكن أن تسري داخل تجمعات ليست بالضرورة دولتية.

وتمت استعارة أفكار فيبر حول السياسة وخاصة مفاهيم القوة، السيطرة والصراع من طرف مفكرين آخرين ككارل شميت وجوليان فروند، حيث أكد كارل شميت أن أغلب الفلاسفة والمتخصصين في علم السياسة يختزلون تحليل ظاهرة السياسة بجعلها مجرد نظرية عامة للدولة، ويعرفونها على أنها عمل إنساني يهتم بحياة الإنسان في علاقته بالمجتمع، في حين أن حقيقة السياسة لا يمكن فهمها واكتشافها إلا من خلال التمييز الخاص بها، ذلك التمييز الذي يمكن أن تعود إليه جميع النشاطات الإنسانية وهو تمييز الصديق/العدو([17]).

بحث شميت إذاً من خلال تحديده هذا إلى تعريف السياسة بمفاهيم تتصف ليس بجوهر العلاقات الإنسانية فحسب، ولكن بحدة علاقات الأصدقاء/الأعداء، خاصة وأنه لا يوجد تعريف واضح للسياسة، بل إنه غالباً ما يستعمل المفهوم بشكل سلبي يعارض عدداً من المفاهيم الأخرى اقتصاد، قانون، دين.

اســتعار جوليــان فرونــد أيــضاً مفــاهيم القــوة والــسلطة مــن فيــبر، حيــث عــرف

[17] Carl Schmitt, *Théologie Politique* (Paris: Gallimard, 1969), p. 96.

السياسة على أنها نشاط اجتماعي يهدف إلى تحقيق عن طريق القوة المبنية على القانون، الأمن الخارجي والوئام الداخلي لجماعة سياسية محددة عن طريق تنظيم وضبط الصراعات التي تخلقها تعددية واختلافات الآراء والمصالح بين الأفراد([18]).

لم يحصر جوليان فروند هو أيضاً تحديده لمفهوم السياسة في مجرد نظرية للدولة أو الحكم، ولكنه ربطها بالقوة، قوة الإكراه البدني والتي وحدها تستطيع تحقيق الأمن داخل الدولة وخارجها أيضاً، وهي فكرة فيبر نفسها الذي لطالما ردد أن من يقلقه أو يربكه استخدام القوة، يحسن صنعاً إذا ما أقلع نهائياً عن التفكير في أن يلعب دوراً سياسياً، أو أن يدخل أصابعه في قضبان عجلة التاريخ.

دراسة السوسيولوجيا السياسة عند ماكس فيبر لا يمكن تحديدها إلا من خلال مفهومي القوة والسيطرة؛ ثم من خلال تحليل مواقفه اتجاه الآليات السياسية داخل الدولة، وأيضاً من خلال رجل السياسة الذي يعيش للسياسة وأيضاً من أجلها.

أولاً: السياسة ومفهومي القوة والسيطرة

اهتم ماكس فيبر بالإشكالات السياسية خلال مختلف مراحل حياته ، ورافقت كل مجالات فكرة، ذلك أنه استطاع من خلالها دراسة نشاط الفرد داخل تجمعه السياسي من أجل فهم طبيعة العلاقات التي تربط بينهم، والتي كانت سبباً لبروز أفعال وأنشطة سياسية متعددة ومختلفة، وما لاشك فيه أن الظروف التاريخية التي كان يعايشها فيبر داخل ألمانيا، والتي عرفت تحولات سياسية مهمة في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين خاصة مع الحرب العالمية الأولى والتي أدت إلى تراجع قوى دولية وبروز أخرى، كان له تأثيره على فكر ماكس فيبر الذي ربط السياسة بمفهوم القوة والعنف، حيث اعتبر إنه بقدر ما تصبح المجتمعات أكثر تعقيداً، بقدر ما تصبح القوة والسيطرة هما الحل الوحيد([19]) لاستمرارية السياسة والدولة.

[18] Julien Freund, *L'Essence du politique*, philosophie politique; 1 (Paris: Sirey, 1981), p. 751.
[19] Jean-Jacques Raynal, *Histoire des grands courants de la pensée politique*, les fondamentaux; 110 (Paris: Hachette, 1999), p. 41.

1ـ مبدأ القوة، أساس النظام السياسي عند ماكس فيبر

هل يجب أن نستخدم القوة في السياسة وداخل الدولة؟ رأى جوليان فروند، أن هذا سؤال لغوي عديم الفائدة لأن الإنسان يلجأ عادة للقوة، والسياسة لا تستطيع بطبيعتها الاستغناء عنها، وهو لا يقل بلاهة عما هو عليه سؤال آخر، هل ينبغي استخدام الذكاء في العلم؟([20]) فالإنسان يملك القوة ويستخدمها من حيث إنه إنسان وله عقل ينتفع به تارة بصورة موفقة وطوراً بصورة تدعو للإشفاق، فليست القوة إذاً بالشيء الخارج عن الإنسان ولا عن الحضارة والثقافة. كما إنها ليست بالشيء الطارئ أو المكتسب الذي يسعه هجره أو التخلص منه([21]).

ثم إنه لا دولة بلا قوة([22])، ولكن الدولة القوية هي فعلاً التي تستطيع إخفاء القوة في الأشكال والعادات والمؤسسات من دون حاجة للتلويح بها باستمرار واستخدامها كأداة لتهديد الأعضاء وإرهابهم، وبذلك يصبح فيها الإكراه قائماً تقريبا بشكل غير محسوس وتتطابق القانونية والمشروعية داخلها بحيث تصبح القدرة ضماناً للأمن([23]).

إنها أفكار أستاذه ماكس فيبر نفسها الذي وضع مفهوم القوة في مركز العمل السياسي، واعتبره المحدد الرئيسي في وجود الدولة، فمن خلالها تستطيع الدولة إدارة الصراع الأزلي سواء بين الأفراد أو الجماعات والذي يعد خاصية الوجود الإنساني.

إن القوة عند فيبر هي "احتمال أن يكون أحد الأفراد قادراً - في نطاق علاقة اجتماعية- على تنفيذ إرادته الخاصة على الرغم من المقاومة، وذلك بغض النظر عن الأساس الذي يقوم عليه هذا الاحتمال".([24])

[20] Julien Freund, *Qu'est-ce que la politique*?, Points, Politique; Po 21 (Paris: Seuil, 1965), p. 113.

[21] فروند، **ما هي السياسة،** ص 140.

[22] Max Weber, *Economie et société*, trad. de l'allemand par Julien Freund [et al.]; sous la dir. de Jacques Chavy et d'Eric de Dampierre, col. Agora, 2 vols. (Paris : Pocket, 1995), p. 18.

[23] فروند، المصدر نفسه، ص 165.

[24] علي سعد إسماعيل، **نظرية القوة: مبحث في علم الاجتماع السياسي،** تقديم محمد عاطف غيث، علم الاجتماع السياسي؛ 1 (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1998)، ص 78.

من خلال هذا التعريف نستخلص أن القوة تتطلب بالضرورة وجود إرادة يجب أن تمارس على إرادات أخرى تكون قادرة على أن تواجه مقاومتهم المحتملة، وبذلك يمكن القول إن القوة لا يمكن أن تكون مجرد خاصية منفردة أو منعزلة عند فرد ما، ولكنها لا تكون إلا في إطار التجانس بين هذا الفرد وعدد من الأفراد .

لكن فيبر اعتبر أن المجتمعات ليست كما يعتقد بعض السوسيولوجيين مكونة من تجمع متجانس، مثل أوغست كونت الذي رأى أن المجتمع مكون من أموات أكثر منه أحياء يرتكز على مبدأ التراضي، ولكن في الواقع المجتمعات مكونة من صراعات أكثر منها اتفاقات، بل إن الصراع يعد علاقة اجتماعية أساسية تشكل إلى جانب مفهوم الخضوع أساس بداية ظهور الدولة.

الصراع إذاً بالنسبة إلى فيبر هو الآلية الأولى للتنظيم الدولتي للشعب. حيث أكد إننا يمكن أن نقوم بتعديل وسائل الصراع أو موضوعه وأن نطلع على توجهاته، ولكن لا أن نلغيه في ذاته، فحتى السلم يعني مجرد تحول أو تعديل في تشكيل الصراع بين الأعداء. وإذا كان الصراع خاصية للتعايش الإنساني، وإذا كانت الرأسمالية يصاحبها الصراع الاقتصادي من دون رحمة تحت ذريعة المنافسة الحرة، فهذا، حسب فيبر، يعني أن الصراع هو لأمر حتمي داخل الدولة، وحتى في مجال العلاقات الدولية[25].

من أجل تبرير فكرته، استعان فيبر بفكرة داروين حول "الصراع من أجل البقاء"، ومبدأ "انتقاء الأقوى"، كما إنه عارض النظريات الحيوية (Vitalistes)، التي توجد خارج حقل العلوم الاجتماعية، بل إنه أطلق عليهم عبارة "البؤساء" لأنهم يتحدثون داخل السياسة عن مفاهيم الشفقة الاجتماعية، من دون أن يربطوها بمفهوم القوة والسلطة والانتقاء الاجتماعي (La Sélection sociale)، كما هاجم نومان (Naumann) [26]، لأنه نادى بالتزام المرونة في معالجة مشكل بولونيا، وهو ما لم يوافق عليه فيبر الذي رأى أن السياسة هي مسألة قوة، وأي فرد أراد أن يأخذ مسؤوليتها عليه أن يملك أعصاباً قوية، ويجب أن لا

---

[25] Wolfgang J. Mommsen, *Max Weber et la politique allemande*: *1890-1920*, trad. de l'allemand par Jean Amsler [et al.] (Paris: Presses universitaires de France, 1985), p. 66.

[26] Naumann était un ami de Weber et le leader de ce que l'on pourrait appeler le «progressisme de ce temps».

تغلب عليه مشاعره، فالسياسة هي الصراع الحتمي الدائم للإنسان مع الإنسان داخل الأرض.

ركز فيبر على الصراع من أجل السيطرة على وسائل الحكم، فهو نظر إلى التاريخ الأوروبي منذ عصر الإقطاع على أنه استعراض معقد لحكام يحاول كل منهم امتلاك الوسائل المالية والعسكرية التي كانت متوزعة نسبياً في المجتمع الإقطاعي؛ فالصراع على وسائل الحكم هو الذي صاغ على أساسه ماكس فيبر مفهومه عن الدولة، حيث توقف مفهوم الدولة عنده على احتكار استخدام الإجبار المشروع على إقليم بعينه([27]).

ارتبطت أفكار فيبر حول الصراع والقوة بالوضعية التي كانت تعيشها ألمانيا بعد أفول الإمبراطورية البسماركية بكل أنظمتها ومرتكزاتها الدستورية، ما خلق فراغاً دستورياً كبيراً ووضع الشعب الألماني في مأزق كبير. وطرحت تساؤلات حول قدرة ألمانيا على تجاوز أزمتها، فبعد أن كانت متمكنة اقتصادياً وعلى قدر كبير من القوة، أصبحت بعد الحرب العالمية الأولى غير قادرة، بل وغير مؤهلة لعقد تحالفات وامتلاك مستعمرات؟

كما شكلت معاهدة فرساي صدمة لماكس فيبر وللعديد من مثقفي عصره حيث رأى أن الطريقة التي تمت بها المفاوضات بفرساي (Versaille) ([28]) لا تليق بدولة كبيرة، فقد كانت تطبعها المهانة خاصة وأن ألمانيا كانت تحاول استخلاص أكبر قدر من المكاسب من أعدائها، وهذا ما جعل فيبر يلقي باتهاماته على اللجنة المكلفة بهذه المعاهدة ليتهمها بالتقصير وعدم الكفاءة ويطالب بقدر من الكرامة لدولته.

لقد كان فيبر مجروحاً في كرامته ووطنيته كألماني وهذا ما انعكس على فكره وعلى مواقفه السياسية وشكك في قيمة أفكاره العلمية حول

[27] إسماعيل، المصدر نفسه، ص 79.

[28] بعد هزيمة ألمانيا في الحرب العالمية الأولى، كان فيبر يأمل في صلح عادل لكن جاءت معاهدة فرساي في غير صالح ألمانيا إذ خسرت ألمانيا جزءاً من أراضيها وثروتها، كما منعت المعاهدة قيام وحدة بين ألمانيا والنمسا، وحددت عدد الجيش الألماني وأيضاً الأسطول الألماني، ما جعل فرنسا تستغل الوضع لتحتل إقليم اللفوهرر الغني بالمناجم وأجبرت ألمانيا على التخلي عن المناطق الواقعة على الضفة اليمنى لنهر الراين. وهذه الأحداث مجتمعة شكلت صدمة لماكس فيبر وللألمان ككل.

مفاهيم الصراع والقوة، حيث اعتبر العديد من الباحثين أنه لم يلتزم الحياد القيمي المطلوب منه، أو بدل أن يهتم بالأمة كمفهوم سوسيولوجي ربطه بمفهوم القوة، وكان هاجسه هو البحث عن ما يجب أن تقوم به الدولة لتكون قوية، أو ما يجب أن تتفاداه من تهديدات خارجية ومشاكل داخلية.

لقد كان فيبر لا يتصور فكرة الدولة الصغيرة والضعيفة، حيث كان يطغى على تصوره شكل الإمبراطورية الألمانية القوية، وهذا ما كان يعلن عنه دائماً "إن ألمانيا يجب أن تكون دولة القوة من أجل أن تقول كلمتها في مستقبل الإنسانية"([29])، أي أن هذه الدولة القوية كانت بالنسبة إليه ضرورة تاريخية يفرضها تطور المجتمع الحديث والذي أصبح داخله الصراع من أجل السلطة أمرا ممكناً بل وحتمياً.

كانت لأفكار فيبر التأثير الكبير على كارل شميت، والذي سيسلم بأن السياسة لا يمكن فهمها إلا على أساس الصراع بين القوميات المختلفة والذي قد يصل إلى مرحلة الحرب، وبذلك يكون التمييز الوحيد الخاص بمفهوم السياسة هو تمييز الصديق/العدو، والذي يمثل الصراع من أجل حيازة السلطة أي أن السياسة هي في كنهها: الصراع من أجل هذه السلطة([30])

لقد بلور كارل شميت مفهوماً دراماتيكياً حول السياسة([31])، خاصة وأنه كان هو الآخر متأثراً بالظروف التاريخية التي كانت تعيشها ألمانيا، والتي عرفت أفول الإمبراطورية الألمانية الكبرى، وتراجع قوتها أمام صعود قوى أخرى.

إن المشاعر الوطنية هي التي كانت تدفع بفيبر وإلى جانبه كارل شميت إلى التساؤل عما إذا كانت ألمانيا قادرة على أن تكون دولة قوية ليس على المستوى الداخلي فحسب، ولكن على المستوى الخارجي وأن تحتكر القوة والسلطة داخل العالم([32]).

[29] Mommsen, *Max Weber et la politique allemande*: *1890-1920*, p. 94.

[30] Nicolaus Sombart, *Les Mâles vertus des Allemands*: *Autour du syndrome de Carl Schmitt*, trad. de l'allemand par Jean-Luc Evard (Paris: Les Ed. du Cerf, 1999), p. 209.

[31] Jürgen Habermas, *Ecrits Politiques* (Paris: Les Ed. du Cerf, 1990), p. 182.

[32] يقول فيبر "يجب أن نكون دولة قوية، ويجب أن يكون لنا الحق في اتخاذ قرارات تتعلق بمستقبل العالم وأن نشارك في هذه الحرب". حتى الحرب كان الهدف منها بالنسبة لفيبر هو ترسيخ وجود الإمبراطورية الألمانية كقوة بين الدول. انظر: Mommsen, *Max Weber et la politique allemande*: *1890-1920*, p. 251.

كان فيبر يؤمن بفكرة القوة ويربطه بوجود الدولة، فكل سلطة سياسية سواء أكانت يمينية أو يسارية، ليبرالية أو اشتراكية، شيوعية أو فاشية، حتى ولو أعلنت أنها لا تحكم إلا وفقاً للقانون، لابد لها من استخدام القوة.

يقول تروتسكي إن كل الدول تقوم على القوة، وهذا ما اعتبره ماكس فيبر صحيحاً، "فلو أنه لم توجد سوى بنى اجتماعية تنتفي منها كل أشكال العنف لاختفى مفهوم الدولة ولما بقي إلا ما ندعوه بـ (الفوضى) بالمعنى الخاص للكلمة، بالطبع ليس العنف هو الوسيلة الوحيدة العادية للدولة- لاشك بذلك-لكنه وسيلتها النوعية، إن العلاقة بين الدولة والعنف في أيامنا هذه هي علاقة حميمية بشكل خاص، ولقد اعتبرت التجمعات السياسية الأكثر تبايناً منذ الأزل – ابتداءً من الأهل والأقارب-العنف الفيزيقي الوسيلة الطبيعية للسلطة، بالمقابل لابد من تطور الدولة المعاصرة كمجتمع إنساني ضمن حدود إقليم معين، بما أن مفهوم الإقليم يشكل أهم سماته، والذي يطالب لنجاحه باحتكار العنف الفيزيقي المشروع"([33]).

ومنذ القديم كانت السياسة إما جائرة، مرعبة ومتحجرة وإما متسامحة ومرنة، وكانت تستعمل أدوات إكراه إما مرعبة ومزعجة وإما مجرد جزاءات بسيطة ومعتادة ومصادق عليها من طرف القانون، ولكن لم يثبت على مر العصور أن وجدت سياسة لا تستعمل أدوات الإكراه البدني أو آليات التهديد.

إن الميل إلى ترسيخ دور العنف في العملية التاريخية كقوة محركة محددة وأساسية للتطور الاجتماعي والمنبع الأول للقانون والسلطة السياسية، كان دوماً شيئاً خاصاً بالمفكرين البورجوازيين منذ ميكيافيللي([34]) وهوبز

[33] ماكس فيبر، **رجل العلم ورجل السياسة**، ترجمة نادر ذكرى (بيروت: دار الحقيقة، 1982)، ص 46.

[34] يعد نيكولاس مكيافيللي (Niccolò Machiavelli) (1469-1527) فيلسوفاً وسياسياً إيطالياً، عاش في عصر النهضة واشتهر بواقعيته الشديدة وخاصة في المجال السياسي، حيث أصبح من أبرز منظري الواقعية والنفعية في المجال السياسي والتي تعرف اليوم بالمكيافيللية، وكانت السياسة بالنسبة إليه تتميز بالحركية والصراع قبل أن تستقر في إطار الدولة، وفي يد الحاكم الذي يجب أن يعرف فن ها الحكم ويعرف كيف يحافظ على بلده وعلى استقرارها، ولمزيد من المعلومات، انظر:

Niccolò Machiavelli: *Le Prince*, trad. de Christian Bec (Paris: Pocket, 1990); *De principautés le prince*, introd., trad., postf., comment. et notes de Jean-Louis Fournel et Jean-Claude Zancarini; texte italien établi par Giorgio Inglese (Paris: Presses universitaires de France, 2000), et *Oeuvres complètes*, introd. Jean Giono; préf. Edmond Barincou (Paris: Gallimard, 1992); Marcel Brion, *Machiavel* (Paris:

وسبينوزا([35]) وبودان...الخ، وفي العصور الحديثة قدمت القوة على أنها أساس العدل، وبفضل ذلك تحرر المفهوم النظري للسياسة من الأخلاق، ما أدخل بكل بساطة هذا المطلب: يجب تحليل السياسة بطريقة مستقلة.

غير أن مفهوم احتكار العنف ظهر بداية في السوسيولوجيا مع رودولف فون إهرنغ (Rudolf von Jhering) والذي تحدث عن الدولة كحائز ومحتكر لقوة الإكراه (Coercition). واعتبر أنها وحدها لها الحق في حيازة سلطة الإكراه.

كان إهرنغ مختصاً في دراسة القانون الروماني القديم، حيث استخلص منه فكرة احتكار العنف، وكان يعتبر أن نظرية العقد الاجتماعي لجون لوك (John Locke)، والتي تعتبر أن الدولة تأسست على مبدأ التعاقد أي التراضي والتوافق بين الأفراد، هي نظرية خاطئة، فدولة الطبيعة لم تكن دولة فوضى، بل كانت هناك قوانين عالمية تحكم علاقات الثأر والانتقام، واستخدام القوة، مثلاً كانت العين بالعين والسن بالسن([36])، لكن هذا الفضاء من العدالة الخاصة انتهى عندما تولت الدولة مهمة تقنين وتنظيم العنف والقوة الفرديين.

بحسب إهرنغ، فالدولة أصبحت بذلك تطلب من الأفراد أخذ الإذن منها

Albin Michel, 1948); Michel-Pierre Edmond, «Machiavel ou l'usage intelligent du vice,» *Magazine littéraire*, no. 183 (avril 1982), et Claude Lefort, *Le Travail de l'œuvre, Machiavel* (Paris: Gallimard, 1972).

وقد تمت ترجمة كتابه الشهير **الأمير**، إلى اللغة العربية حيث كانت هناك عدة إصدارات لهذا الكتاب من أبرزها: نيقولا مكيافيللي: **الأمير** (بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1985)؛ **دراسة تحليلية محورها كتاب "الأمير"**، ترجمة وتحليل وتعليق محمد مختار الزقزوقي (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، [د. ت.])؛ **الأمير: تراث الفكر السياسي قبل الأمير وبعده**، تعليق بنيتو موسوليني؛ مقدمة كريستيان غاوس؛ تعريب خيري حماد؛ تعقيب فاروق سعد (الدار البيضاء: دار الآفاق الجديدة، 1994)، و**الأمير: خطاب في تدبير فن الحكم**، ترجمة وتقديم عبد القادر الجموسي (الرباط: دار الأمان، 2004).

[35] يعد باروخ سبينوزا (Baruch Spinoza) (1632-1677)، فيلسوفاً يهودياً هولندياً ومن أبرز فلاسفة القرن التاسع عشر. كانت له إسهامات عديدة في مجال المعرفة والفلسفة والدين، وكان يدعو إلى إدخال الفلسفة في الدين. ما أدى إلى اتهامه بالإلحاد، خاصة وأنه اعتبر أن اللـه يكمن في الطبيعة والكون كما اهتم بالمبادئ الديكارتية وشكلت أفكاره أرضية للعديد من المفكرين بعده كـ نيتشه، ولمزيد من المعلومات، انظر:

Baruch Spinoza: *Philosophie et politique*, textes choisis par Louis Guillermit (Paris: Presses universitaires de France, 1967); *Ethique*, introduction, trad. et notes de Robert Misrahi (Paris: Presses universitaires de France, 1990); *Traité politique*, texte, trad. et notes par Sylvain Zac (Paris: J. Vrin, 1968); *Oeuvres complètes*, texte trad., présenté et annoté par Rolland Caillois, Madelaine Francès et Robert Misbahi (Paris: Gallimard, 1954).

[36] Mommsen, *Max Weber et la politique allemande*: *1890-1920*, p. 251.

قبل القيام بمهمة الانتقام لتتطور في ما بعد وتأخذ على عاتقها هذه المهمة، أي أنها ستحتكر مهمة تنفيذ الانتقام؛ فالدولة إذاً لم تلغِ دولة الطبيعة بل قامت بمأسستها فحسب، خاصة وأنها قبلت بالمبدأ الطبيعي في الانتقام وحتى القرن التاسع عشر، فالدولة لم تكن تحتكر بشكل كامل العدالة الخاصة (La Justice Privée)، حيث كانت تعطي مثلاً للأزواج الذين وجدوا زوجاتهن في حالة خيانة الحق في الانتقام منهن بأنفسهم([37]).

لكن ما يؤخذ على نظرية إهرنغ أنها لم تفسر للقارئ كيف تشكلت الدولة، ولعل هذا ما سيجعلها أضعف علمياً من نظريات الدولة خاصة نظريات العقد الاجتماعي، حيث إنه تحدث عن دخول الدولة إلى عالم تقنين قانون العنف والإكراه من دون معرفة كيف ومتى، وهذا راجع ربما لتأثره بنظرية هيغل حول الدولة.

طور فيبر نظرية إهرنغ حول العنف، حيث تحدث عن نظرية العنف الشرعي، وهو ما لاقى نجاحاً كبيراً خلال سنوات الثلاثينيات، وطورها بعده كارل شميت([38]) إلى نظرية حول السيادة، حيث اعتبر أن هذا المفهوم هو مفهوم له الطابع السياسي، لأنها تدور حول إشكال من هو الحاكم الذي يجب أن يحتكر القرار، واستعان في هذه الفكرة بـ هوبز الذي أكد الطابع المطلق للسيادة أي أن الحاكم ليس مسؤولا أمام السلطة الإنسانية، ولكن أمام الـلـه، كما إن السيادة تتمركز في إرادة الشخص الذي يمتلكها والشعب لا يمتلك حق المقاومة، وبذلك لا يمكن أن يغير شكل الحكومة أو الحائز على السلطة.

وهي الفكرة نفسها التي آمن بها ماكس فيبر، لذلك نجد أنه عرّف مفهوم القوة على أنها: الحظ في فرض إرادة فرد ما أو أفراد على آخرين حتى ولو عارض هؤلاء هذه الإرادة. هذه العلاقة تعبر عن علاقة داخلية تقوم بين فاعلين اجتماعيين غير متكافئين، وهؤلاء قد يكونون جماعات أو دول كما قد يكونون أفراداً.

مـن خـلال هـذا التعريـف نـستخلص أن القـوة تتطلـب بالـضرورة إرادة يجـب أن

---

[37] المصدر نفسه، ص 74.

[38] دولة إهرنج تنفذ الانتقام؛ في حين أن دولة فيبر تبحث عن احتكار العنف الشرعي، أما دولة كارل سميث فتعتبر أن كل المجالات السياسية تدخل في إطار سيادة الدولة.

تمارس على إرادات أخرى، وقادرة على أن تواجه مقاومتهم المحتملة، وبذلك يمكن القول أن القوة لا يمكن أن تكون مجرد خاصية منفردة أومنعزلة عند فرد ما، ولكنها لا تكون إلا في إطار تجانس بين هذا الفرد وعدد اخر من الأفراد.

فأن نمارس السلطة يعني أننا نفرض إرادتنا على الآخر حسب نيتشه، ولكن القوة لا يمكن أن تكون فعالة وناجحة إلا إذا تمت ممارستها بذكاء، واعتمدت على الإقناع وليس على الإكراه والتهديد، ولعل هذا ما جعل فيبر يتحدث عن شرعية القوة والسلطة، فالقوة والإكراه هما أمران أساسيان للمسار السياسي وفي إدارة المؤسسات السياسية، والسلطة هي في حد ذاتها إرادة للقوة لكن النظام السياسي كنظام للسيطرة يحتاج إلى أن يكون شرعياً إذا كان يريد الاستمرارية؛ فليست هناك سيطرة من دون شرعية أي دون وجود شيء من الإكراه وإلى جانبه التراضي. والحكومة الجيدة كما يقول فيبر هي أي حكومة تنجح في دعم ادعاء أن لها الحق في التنظيم المطلق للاستخدام الشرعي للقوة المادية من أجل تطبيق قواعدها داخل إقليم محدد.

احتلت مفاهيم الإكراه، القوة والعنف أساس تعريف الدولة الحديثة التي ينظر إليها فيبر كمشروع سياسي يحتكر العنف المشروع داخل المجتمع، وإذا كانت الحياة السياسية بالإجمال قائمة تحت شعار الإكراه الذي يعتبر المظهر النوعي للقوة العامة والتي لا يقوم من دونها النظام ولا الدولة، فإن القوة هي بالضرورة الوسيلة الأساسية لكل عمل سياسي بل إنها تنتمي إلى ماهيته.

رأى جوليان فروند، أن الإكراه قوة تمارس على الناس من الخارج إما بطريقة عممها الرأي العام والمستند إلى التقاليد والعادات القائمة، أو بطريقة مباشرة أقرتها مؤسسات الدولة على أساس من الأنظمة والقوانين والأحكام القضائية، ولا يعني ذلك أن الطاعة السياسية هي مجرد خضوع وإذعان إلى قوة قسرية، إذ تتدخل فيها جميع أنواع الدوافع الأخرى كالروح المدنية والاعتقادات الدينية أو الأخلاقية أو الانتماء العقائدي كذلك، ومهما يكن من أمر فإن الإكراه مسلم به لا سبيل إلى إنكاره. وبهذا يتميز عن السلوك الشخصي الذي يفرضه الإنسان على نفسه بمحض اختياره بمعنى السيطرة على النفس وامتلاك زمامها، ولا يمكن بأي حال أن تقوم من طرف واحد بمماثلة الإكراه الذي هو إظهاره للقوة بالجور الذي يفترض تحويل القوة إلى عنف، فالإنسان يستطيع التحرر من العنف لا من الإكراه، أما الإكراه السياسي

فواحد من الأشكال المميزة للضغط الاجتماعي وأحد المظاهر النموذجية للقسر المباشر لأنه يستند إلى مؤسسات وأنظمة معينة ويتمتع بسلطة الشرعية، إنما يجب الإصرار بنوع خاص على طابعه الحتمي من حيث إنه لا توجد سياسة بلا قوة، إن هذه الأخيرة تدخل في تعريف ماهية السياسة لا بتعريف القانون، إن الإكراه السياسي هو وحده الذي يعطي القانون قيمة تطبيقية لولاها لما كان إلا مجرد منظومة من القواعد والمعايير([39]).

كان جوليان فروند يبحث عن إعطاء تبرير لإلزامية القوة والإكراه؛ فهو يؤكد أن المعنى العميق للإكراه كوسيلة من وسائل السياسة هو السماح لكل فرد بالانصياع لميوله في نطاق الجماعة من دون أن يلحق بالأعضاء الآخرين ضرراً لا يمكن تعويضه أو إصلاحه.

كما إن القوة بعيدة عن أن تكون عنصراً شريراً وعاملاً شيطانياً لإشاعة الفساد كما يحلو للبعض أن يصموها. إنها بالعكس وسيلة أساسية وأحياناً ما تكون الوحيدة القادرة في المجال السياسي على تأمين الاستقرار والنظام والعدالة بشكل ناجع.

كان ميكيافيللي يبحث عن وسائل الحصول على القوة والحفاظ عليها حتى يستطيع أن يضع أساساً متيناً لإقامة الحكم ولضمان استمراره وخلص إلى أن أسس الدولة هما : القوة والحيلة وكان يؤمن أن فن الحكم أو فن السياسة متوقف على إدراك دوافع المصلحة الذاتية كما يرويها التاريخ وتكشف عنها التجربة.

لا يكاد بودان يختلف عن سابقيه في كونه مفكر قوة غير أنه يحاول أن يضفي عليها جانباً أخلاقياً تتحقق به فكرة العدالة، وذلك هو وجه الاختلاف الذي قد يميزه عن ميكيافيللي. ويتجلى ذلك أبلغ ما يتجلى في عدم اتجاهه إلى فكرة قيام الدولة على أساس العهد أو العقد، إذ إنه رأى أن يسلم بشرعية الحكم طالما يستطيع النظام القائم المحافظة على نفسه ورعاية الصالح العام. وما إخضاعه فكرة السيادة إلى القانون الإلهي أو القانون الطبيعي إلا من قبيل إطلاق مفهوم القوة وأن كان قد أضفى عليها بذلك طابعاً فوق إمبريقي.([40])

---

[39] فروند، **ما هي السياسة**، ص 163-164.

[40] إسماعيل، **نظرية القوة: مبحث في علم الاجتماع السياسي**، ص 88.

أن ماكس فيبر رأى أن القوة وسيلة أساسية وآلية مهمة في تحديد الدولة وفي العمل السياسي، بل إنه عرفها على أنها "تجمع لأفراد محددين داخل إطار جغرافي محدد تحتكر العنف المشروع، أما السياسة فهي لا تنفصل في ماهيتها عن ماهية القوة، بل إن من يقلقه ويربكه استخدام القوة يحسن صنعاً إذا ما أقلع نهائياً عن التفكير في أن يلعب دوراً أساسياً أو أن يدخل أصابعه في قضبان عجلة التاريخ"([41])، ولتجاوز طابع الشر الذي قد يلازم مفهوم قوة الدولة، فإن فيبر أكد ضرورة وجود مبدأ الشرعية الذي يجب أن يتحلى به من يمتلك الحق في استخدامها واحتكارها.

إن العنف الذي يتحدث عنه ماكس فيبر هو العنف الشرعي والمرتبط بمبدأ الإكراه والإلزامية في الإكراه، وليس العنف بمعناه العام، لكن الخلط الذي يمكن أن يقع بين القوة في القانون وبين الشطط في استعمال القوة، هو الذي أدى إلى التبني المطلق للقوة خاصة من طرف دعاة النازية الذين حرفوا مفهوم القوة الشرعية الفيبرية ولم يراعوا علاقة السيطرة والخضوع والتي تنظم علاقة الحاكم بالمحكومين داخل الدولة.

2 ـ السيطرة، المفهوم المركزي للسياسة عند فيبر

إن الدولة هي الإطار الاجتماعي الذي يمكن من خلاله دراسة الفعل الاجتماعي فهي تجمع في محيطها عدداً محدداً من الأفراد الواعين الذين ينتجون تصرفات وسلوكات واعية، وبالتالي علاقات اجتماعية تستحق الدراسة، إلا أن فيبر حصر تعريفه للدولة في مفهوم السلطة؛ فالسياسة بالنسبة إليه هي إدارة مجموعة سياسية معينة لما نسميه اليوم الدولة، وهي إلى جانب ذلك مجموع الجهود التي تبذل من أجل المشاركة في السلطة والتأثير على توزيع السلطة سواء بين الدول أو بين مختلف المجموعات داخل الدولة([42]).

الدولة بالمعنى الفيبري مرتبطة بالسلطة وبخاصة سلطة الإكراه التي تحتكرها من دون أي هيئة أخرى داخل حدودها، فمسيّري الدولة يقول فيبر "يجمعون الوسائل التي يستطيعون من خلالها إدارة أمور الشعب بشكل جيد ومن أجل ذلك يقومون باحتكار سلطة الإكراه الشرعي البدني إما للحفاظ على

[41] Weber, *Le Savant et le politique*, p. 117.

[42] المصدر نفسه، ص 100.

النظام الداخلي وإما للدفاع عن المجتمع ضد أخطار خارجية، وهو ما يجعل من الدولة تجمعاً سياسياً للسيطرة، حيث يسيطر أشخاصاً محددين على أشخاص آخرين عن طريق سلطة الإكراه تلك، وبالتالي فالدولة لا يمكن أن تقوم إلا إذا تحققت هذه العلاقة الاجتماعية بين المسيطرين والخاضعين لهم"([43]).

السؤال الذي يطرح في هذه الحالة هو ما هي الظروف الثقافية والسياسية الاجتماعية والاقتصادية التي تنتج هذه العلاقة؟ للإجابة عن هذه التساؤلات كوّن فيبر منظومة من المفاهيم حصرها في ثلاثة مفاهيم أساسية: قدرة، سيطرة، تنظيم، والتي حددها على الشكل التالي:

أ ـ القدرة (Puissance): وتعني إمكانية ممارسة السلطة من طرف فرد معين على فرد أو أفراد آخرين، حتى ولو كان لهؤلاء توجه مخالف للسلطة الحاكمة.

ب ـ السيطرة (Domination): تعني إمكانية فرض نظام معين للطاعة، أي طاعة فرد أو مجموعة من الأفراد لهذا النظام.

ج ـ الانضباط (Discipline): تعني إمكانية خلق نظام معين لطاعة تكون فورية وبشكل تلقائي من طرف مجموعة من الأفراد يخضعون لسلطة مفروضة بشكل فوري.

رأى عدد من المفكرين أن فيبر ربط مفهومي القدرة والقوة بالمجال السياسي، في حين ربط مفهوم السيطرة بالمجال الاقتصادي ففي كتابه **الاقتصاد والمجتمع**، نجده يؤكد أننا "نقول عن نشاط ما أن له توجهاً اقتصادياً حينما يكون هدفه تحقيق مصلحة أو منفعة ما، أي أن له توجهاً غائياً"([44]).

دور التخطيط الهادف إلى غايات الذي يقوم به الفرد في المجال الاقتصادي هو الذي يؤدي به إلى فرض سيطرة ما، ومع ذلك ففيبر كان دائماً يؤكد أن السيطرة لا تكون بالضرورة نتيجة لتوجه اقتصادي، ولكن السيطرة على عدد من الأفراد تتطلب وجود عدد آخر يقوم بفعل خاص موجه لتحقيق نظام عام تكون نتيجته الخضوع التام للسيطرة.

[43] المصدر نفسه، ص 101.

[44] Weber, *Economie et société*, p. 102.

لقد حاول فيبر إخراج مفهوم السيطرة من النشاط الاقتصادي إلى المجال السياسي ولذلك ربطها بمفهوم القوة.

ويعد فكر القوة علامة بارزة في دراسات فيبر؛ فهي بالنسبة إليه القدرة على فرض إرادة معينة فردية أو جماعية، وهي أساس استمرارية الدولة، من خلالها يمكن ضبط المجتمع ومجابهة الأعداء والخصوم. وبالتالي فالقوة هي أساس وجود هذه الدولة وهي أساس الحفاظ على السلطة والحكم داخلها.

ميز فيبر بين القوة والسيطرة، حيث فكر في الثانية كحالة مميزة للأولى، واعتبر أن الفرق بين القوة والسيطرة يكمن في أن الأولى يكون الحكم ليس بالضرورة شرعياً والطاعة غير واجبة، في حين أن السيطرة ترتكز على وجود طاعة مقبولة لمن يحكم، وهذا ما يتضح من خلال تعريفات فيبر لمفهومي القوة والسيطرة؛ فالقوة عنده تعني "الحظ في فرض إرادة فرد ما على أخر أو آخرين حتى ولو عارض هؤلاء هذه الإرادة، وهذا التعريف يعارض مفهوم السيطرة الذي يعني الحظ في إيجاد أفراد لهم الاستعداد لقبول الطاعة".([45])

إن الدولة عند فيبر هي إذاً التجمع الوحيد الذي يحتكر أو يجب أن يحتكر ممارسة القوة والتي بالضرورة تكون شرعية.

يبدو أن التعريف الفيبري للسلطة، هو تعريف اعتباري جاء نتيجة للظروف والقيم السائدة في المرحلة التاريخية التي عاش خلالها فيبر، لكنه في الوقت نفسه يعبر عن القيم التي بشر بها فيبر وتمنى أن تسود في المستقبل وخاصة احتكار ومركزة أدوات العنف بيد الدولة والانفراد بمشروعية استخدامه، وبذلك يكون العنف آلية من آليات الدفاع عن الأفراد داخل المجتمع وعن الدولة ككل، وهذا لا يمكن أن يتحقق إلا بتفعيل السيطرة الشرعية.

السيطرة مع وجود القوة هو جوهر العمل السياسي عند فيبر، وهي تطابق الحكم السلطوي حيث تعبر عن الوضعية التي يتحكم فيها المسيطر على طريقة تصرف (Conduite) المسيطر عليهم، وذلك بشكل يتلاءم والمصلحة الاجتماعية، وبذلك لا تكون السيطرة معطىً طبيعياً ولكنها بناء فكري نتج من تفاعل عدد من التصرفات والأفعال الاجتماعية.

---

[45] المصدر نفسه، ص 56.

ارتكزت سوسيولوجيا السيطرة عند فيبر، على وجود الطاعة لنظام سياسي شرعي. أي أن السيطرة لا تتكون ولا تتحقق إلا عندما تجد عدداً معيناً من الأشخاص قابلين وقادرين على الخضوع والطاعة لهذه السيطرة، وبالتالي فالأمر لا يتعلق بوجود سلطة قوية وفرضها على أفراد آخرين فحسب، لأن هذه العلاقة تتطلب وجود قدر من الإرادة والرغبة لدى الأفراد الخاضعين المطيعين في تحقيق هذه العلاقة وذلك تبعاً لوجود مصلحة ذاتية وخارجية تحكم هذه الإرادة([46]).

من خلال هذا التعريف يمكن أن نستخلص ثلاث خصائص للتنظيم السياسي عند فيبر:

الأولى، التجمع السياسي يضمن سيطرة دائمة متواصلة، أي الحظ المستمر في وجود طاعة للأوامر التي يصدرها الحكام.

الثانية، هذا الحظ المستمر للطاعة لا يتأتى إلا من خلال استعمال تهديد القوة والإكراه والذي يحتكره الجهاز الحاكم.

الثالثة، هذا الاحتكار يكون مرتبطاً بالتنظيمات والقوانين.

رأى فيبر أن هناك بواعث سيكولوجية تؤثر على السلوك السياسي للأفراد والجماعات وتتمثل أساساً في الخوف والأمل. الخوف من السلطة ذاتها أو من الاضطرابات الاجتماعية والاقتصادية،والأمل في تغيير الوضع ببدائل سياسية ممكنة، ثم ينتقل إلى الأداة التي يمكن بواسطتها تمتين السيطرة السياسية والتي تكمن في الإدارة. حيث إن سياسة السيطرة التي تنتهجها الدولة أياً كان شكلها تشترط جهازاً إدارياً متماسكاً ودائم الاستمرار. كما تشترط موارد مادية تتحكم في توزيعها، ورأى فيبر أن هناك نمطاً من الإدارة، إدارة تملك الموارد المادية وكل وسائل التسيير وأخرى لا تملك هذه الوسائل؛ ففي المجتمع الفيودالي السيد الكبير له ممتلكاته والسيد الذي يدير الإدارة له ممتلكاته الخاصة ويقوم بتدبير الأمور الإدارية على أساس الموارد المالية التي هي في ملكه، فالعلاقة التي تربطه بالسيد الأكبر لا تخضع لتبعية اقتصادية بل لولاء شخصي للسيد الأول، وفي مجتمعات أخرى ولاسيما في

---

[46] المصدر نفسه، ص 285.

مجتمعات مرحلة الملكية المطلقة في أوروبا وكذلك في المجتمعات الشرقية، فالقائم على الحكم يحتكر الموارد المادية ويوزعها توزيعاً إقصائياً على من يريد من الإداريين حتى يضمن طاعته ويقوم بتفويض أمر سير الإدارة لأقاربه والأفراد الذين هم في كل الأحوال بحاجة إليه، وينفق على الإدارة والجيش من ماله الخاص، حيث توصف السلطة في هذه المجتمعات بـ الباتريمونيالية.

مفهوم السيطرة هو مفهوم مركزي في فكر ماكس فيبر له بعض الإشكاليات التي تذكرنا ببعض أفكار لابوسيه؛ ففيبر كان يبحث عن الخضوع لحاكم معين وكان يهتم بالدوافع النفسية والسلوكية والاجتماعية التي تدفع بالإنسان إلى الطاعة والخضوع، وهي دوافع مختلفة بالنسبة إليه، قد تكون شعوراً بالضعف واحتياجاً لقوة عليا، قد تكون بسبب العادة أو التعود، الخوف، الأمل، توقع التعويض في العالم الآخر، المصلحة المادية، الانتهازية.

والملاحظ أن فيبر لم يكن يولي اهتماماً بالبنيات والآليات السياسية ولا يثير إشكالات فلسفية مرتبطة بالسيادة أو بالتمثيلية أو بالإدارة العامة، بل إن عبارة سوسيولوجيا سياسية، لا نجدها مطروحة عنده ولا أيضاً سوسيولوجيا دولة، فما يقترحه فيبر هو سوسيولوجيا سيطرة، حيث تطرح مفاهيم تجمع، إدارة، مقاولة، قوة وسيطرة([47]) .

إن السياسة بالنسبة إليه لا معنى لها في غياب السيطرة فهذه الأخيرة تمثل حقيقة السياسة وبالتالي فهي لصيقة بها ومرتبطة بها في تجلياتها المتعددة، وهنا يطرح التساؤل، هل تأثر فيبر بجدلية العبد والسيد عند هيغل؟ فالعلاقات السياسية عند هيغل تعكس صراعاً متواصلاً من أجل الاعتراف، فالسيد يبحث عن الاعتراف به من قبل العبد لأنه في غياب هذا الاعتراف لا يمكن للسيد أن يكون سيداً حقيقياً، على أن اعتراف العبد بالسيد قد يدل على أن العبد يرغب في أن يبقى عبداً، واعتراف العبد بالسيد هو تكريس لعبوديته في الواقع، والعبد من جهته يبحث كذلك عن اعتراف السيد به على أن السيد إذا اعترف بكرامة العبد فهذا يعني أنه يقوم في الواقع بتحرير العبد من عبوديته.

هـــذه العلاقـــة الجدليـــة تـــربط بـــين أطـــراف متعارضـــة المـــصالح، لكـــن لهـــا رغبـــة

[47] Catherine Colliot-Thélène, *Le Désenchantement de l'Etat: De Hegel à Max Weber* (Paris: Ed. de Minuit, 1992), p. 195.

مشتركة في الاعتراف بها تعكس حقيقة العلاقات السياسية، واهتمام فيبر بالسلوك السياسي وعدم اكتراثه بالبنيات والآليات السياسية يسير في اتجاه فلسفة هيغل حيث إنه اهتم بأشكال الوعي التي ترافق العمل السياسي.

رأى هيغل أن الدولة هي تدبير وإدارة لهذا الصراع اللامتناهي من أجل الاعتراف؛ فالصراع من أجل الاعتراف والخضوع إلى سيد من الأسياد يشكلان الظاهرة التي قادت البشر إلى العيش المشترك، والتي أدت كذلك إلى تكوين الدول، فالدولة هي التي ستقوم بدور الوسيط بين الأطراف المتصارعة وستقوم بتدبير الصراع من أجل الاعتراف.

هذه الرؤية اتجاه العلاقة الجدلية بين الحاكم والمحكوم نجدها في فلسفة فيبر الذي يعرّف السيطرة على أنها قدرة إخضاع الآخر والتأثير عليه، والملاحظ أن هذا التعريف نلتقي به كذلك في كثير من الكتابات الأنكلوساكسونية ككتاب ج. ألموند (G. Allemande) وبارسونس، اللذان تحدثا عن القدرة على التأثير على الآخر، وكذلك الكتابات الفرنسية ككتابات ريمون آرون الذي حاول بلورة إشكالات يستطيع من خلالها وضع نماذج سياسية صالحة لكل الأزمنة في ما يتعلق بنظرية السياسة الإنسانية، ومن بين هذه التساؤلات : من له الحق في أن يحكم أو يسيطر؟ لماذا يجب علي أو على الأفراد أن يطيعوا...؟

رأى فيبر أن السيطرة هي القدرة على إيجاد أناس لديهم الاستعداد للخضوع أو الطاعة؛ فالسيطرة لها دلالة قوية وقد تعني في أحيان كثيرة القيادة الدكتاتورية، على أنها تعكس في غالبية الأحيان حالة التلاقي بين السيطرة السياسية وأفراد يبدون وكأنهم يرغبون في الطاعة والخضوع، ويتبنون عن طواعية المبادئ والأهداف التي أعلنت عنها السلطة المسيطرة، وإذا كانت الدوافع التي تدفع الأفراد إلى الطاعة تتراوح بين الخوف والمصلحة الشخصية والإيمان بقيم معينة، إلا أن السلطة لا تكتفي بهذه العلاقة ولكنها في حاجة إلى الاعتراف بها كسلطة شرعية.

هنا نلتقي بفكرة هيغل الذي رأى هو أيضاً أن السلطة المسيطرة لا تكتفي بالدوافع التي تحث الإنسان على الطاعة انطلاقاً من مصالحهم وقناعاتهم الذاتية، فهي ترغب في أن يعترف بها كسلطة لها الحق في أن تكون مسيطرة وهي تسعى جاهدة إلى أن تبدو شرعية بالنسبة إلى الأفراد، وبالتالي يجب أن

يكون هناك إيمان راسخ ومتجذر وثابت بالشرعية التي تحظى بها السلطة المسيطرة، فالشرعية السياسية هي إيمان بأحقية الحاكم في الحكم.

رأى فيبر أن السعي نحو الاعتراف بالآخر لعله في الأصل ينحدر من التصورات الدينية؛ فالطبقات الميسورة تسعى إلى تبرير حظوتها عن طريق العناية الإلهية، والطبقات الفقيرة تسعى كذلك إلى إيجاد تفسير لوضعها انطلاقاً من الدين؛ فالطبقات الغنية ترغب في التأكيد على أن لها الحق في أن تكون كذلك، لأنها ربما لها مؤهلات وقدرات وحظوة إلهية تنفرد بها عن باقي الناس، أما الفقراء فلا يتمتعون بهذا الحق لسبب من الأسباب المشار إليها في الكتب المقدسة كالابتلاء أو لعلهم ارتكبوا أخطاء أو قاموا بأعمال مخالفة للدين([48]) وقد يعتبر الفقراء أن التوزيع غير العادل للثروات ليس ناتجاً من الإرادة الإلاهية ولكن عن ظلم وتعسف بعض الناس الذين تمكنوا عن طريق الحيلة والعنف من احتكار الثروات. لكن في اعتقادهم فإن الأدوار ستنقلب في الحياة الآخرة حيث سينتقمون في نهاية المطاف من ظلم الأغنياء، وبالتالي فالأغنياء يرغبون في الاعتراف لهم بحقهم الشرعي في الغنى، وهذا ما جعل الحاجة إلى الاعتراف تتجاوز المجال السياسي وتشمل الحياة الاجتماعية بصفة عامة.

إن السلطة المسيطرة تعي جيداً بهذا، ولذلك فهي تهدف إلى التأثير على وعي الناس وعلى ما يؤمنون به من مبادئ. أما فيبر الذي كان يبحث عن تبرير للسيطرة السياسية، فكان يرى أنه على الفرد أن يكون مستعداً لمواجهة الموت لصالح الجماعة وهنا يبرز تأثير الفكر الماركسي على فيبر، فالمصير السياسي المشترك أي الصراع السياسي المشترك في الحياة وفي الموت، قاد إلى تكوين ذاكرة مشتركة، وهذه الذاكرة المشتركة لها تأثيرها على الحس القومي يفوق الانتماء إلى جماعة إثنية أو إلى ثقافة مشتركة أو إلى لغة مشتركة، والقوة السياسية هي التي تقوم بتفعيل الحس القومي والمشاكل القومية، وهو ما يؤدي إلى استقرار الدولة وقدرتها على فرض الأمن داخلها أو اتجاه خصومها.

من خلال تحليل فيبر لمفهوم الطاعة وجد أن هناك أسباباً أخرى تدخل

---

[48] كانت الكنيسة تبرر دائماً الفقر بهذه الطريقة.

في حركة الخضوع التي يقوم بها الفرد لسلطة معينة أو لنظام معين بغض النظر عن قيمة هذه السلطة. أي أن الطاعة ليست دائماً خضوع لإكراه ما ولكنها قد تكون تأييداً وموافقة لنظام مفروض، وذلك لأن من تُفرض عليه رأى أن من يفرضها عليه له كل الصلاحية والمشروعية في ذلك، ويعتبر أن أي مجتمع سياسي لا يمكن أن يصبح حقيقياً ولا أن يتمكن من حماية أفراده وممتلكاته إلا بوجود آلية الطاعة لما يفرضه القانون والعدالة ([49]). كما إن المكان الذي لا توجد فيه طاعة لا يوجد فيه مجتمعاً مدنياً فحسب/ ولكن لا يوجد فيه المجتمع ككل([50]).

يجد جوليان فروند، تحليلاً بسيطاً لمفهوم الطاعة داخل مجال السياسة، فبالنسبة إليه الجهاز السياسي ليس له معنى إلا إذا كانت له أهداف سياسية، ومن أجل الوصول إلى هذه الأهداف فيجب أن تتواجد حكومة أي جهاز للأوامر والقيادة والذي يقوم بأفعال الأمر، التنسيق، التصحيح، التشجيع والحماية([51]).

والطاعة لا تعني بالضرورة السلبية أو الانقياد والخضوع، ولا تحمل دوماً معنىً تحقيرياً. ولنأخذ مثلاً الأستاذ مع تلامذته، فإذا كان يفرض عليهم طاعته فذلك ليس من أجل الطاعة في حد ذاتها أو لأن النظام المدرسي هدفه هو الطاعة، ولكن لأنها وسيلة يفرضها عليه عمله وبفضلها يتمكن التلميذ من الخضوع للنظام وتلقي دروسه، ويصل مع أستاذه إلى الهدف الذي من أجله اجتمعوا في المكان نفسه([52]).

ومن هنا يمكن القول إن فكر احتكار القوة والسيطرة من طرف حاكم أو عدد محدد من الأفراد لا يرتبط بغائيات معينة، وهي على درجة كبيرة من المثالية ولا علاقة لها بالمادية بشكل تحولت معها ممارسة السلطة إلى شرف لممارسة هذه السلطة.

---

[49] John Locke, *Traité du gouvernement civil*; traduction de David Mazel; chronologie, introduction, bibliographie, notes par Simone Goyard-Fabre, Garnier-Flammarion; 408 (Paris: Garnier-Flammarion, 1984), p. 117.

[50] Freund, *L'Essence du politique*, p. 160.

[51] المصدر نفسه، ص 141.

[52] المصدر نفسه، ص 115.

إلى جانب النمذجة الفيبرية للفعل الاجتماعي يضع فيبر ثلاثة نماذج لشرعية السيطرة، كاريزمية، تقليدية، وعقلانية.

(1) الشرعية الكاريزمية

يقول فيبر أنه استعار مفهوم الكاريزما من رودولف سون([53]) (Rudolf Sohn)، ولقد احتلت هذه الشرعية مكانة مهمة في فكر فيبر، وذلك لأنه كان يعتبر أن الكاريزمية تبرز السياسة على حقيقتها التامة وفي إطلاقيتها؛ فهي تفيد السيطرة المطلقة على جماعة من الناس يؤمنون إيماناً قوياً وثابتاً أن الحاكم يتمتع بقدرات فائقة ينفرد بها عن باقي الناس، فالكاريزما كما يقول فيبر،هي مفهوم نجده في الثيولوجيا المسيحية وهي الصفة المميزة لشخص ما موهوب (Doué)، وله قدرات وخصائص فوق طبيعية وفوق إنسانية([54]). وبالتالي فالخضوع يكون للصفة المقدسة والبطولية أو للقيمة المثالية للشخص الحاكم([55]). إن أساسها إذاً عاطفي لا عقلاني، لأن قوة مثل هذا النشاط تتوقف بكاملها على الثقة العمياء والمتعصبة في أكثر الأحيان وعلى الإيمان في غياب كل مراقبة وكل نقد في أغلب الأحيان([56])، وذلك لأن الخاضعين يثقون في أنه وحده يملك تلك الصفات الخارقة وبالتالي فالاعتراف يكون مطلقاً والخضوع مطلقاً، فالكاريزمية إذاً عند فيبر هي الشرعية المطلقة.

إن السلطة الكاريزمية هي السلطة التي تقوم بشتى الطرق من أجل الإيمان بها وهي تنبني على إيمان الناس بتمثلات الشرعية، حيث تسعى جاهدة إلى الدفع بالأفراد إلى إيمان بأحقية الحاكم في الحكم، وهنا نستحضر ميكيافيللي الذي رأى أن السلطة هي توهيم للشعب لتحقيق غايات وأهداف الجمهور. غير أن فيبر وأن كان يتلاقى وميكيافيللي في هذه النقطة، إلا أنه رأى أن السلطة لا يجب عليها أن تقوم بتوهيم الشعب الذي يؤمن بها، بل أن يكون هناك تلاقٍ عفوي بين الحاكم والمحكوم، وتطابق تلقائي بين طاعة الأفراد وبين مصلحتهم ما يجعلها وكأنها ناتجة من إرادتهم الشخصية، فمجتمع السيطرة الكاريزمية

---

[53] William H. Swatos, Jr. and Peter Kivisto, "Max Weber as "Christian Sociologist"," *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 30, no. 4. (December 1991), p. 352.

[54] Weber, *Economie et société*, p. 249.

[55] المصدر نفسه، ص 222.

[56] فروند، **سوسيولوجيا ماكس فيبر**، ص 113.

هو مجتمع عاطفي (émotionnelle) تغلب عليه العاطفة والمشاعر الجياشة اتجاه الشخص الحاكم، وفي هذا المجتمع لا يوجد إداريون أو موظفون ولا تسلسل إداري، ولكن تمثلات ومعتقدات خاصة، مريدين وأتباع، والقانون الوحيد الذي يطبق هو إرادة الشخص الحاكم، وعلى مر التاريخ كانت هناك نماذج كثيرة للشخصيات الكاريزمية أهمها شخصيات النبي، رئيس الجيش، الكاهن، الساحر، الديماغوجي الذي أخذ صفة رئيس الحزب في الدولة الحديثة.

إن هذا لا يعني أن السلطة الكاريزمية هي شكل سيء من أشكال السلطة؛ فإذا ما وجد القائد الذي يتوحد مع قيم وأهداف ومصالح المجتمع. فقد يكون أفضل شكل للسلطة يصاحب التغيرات السريعة من دون تحطيم وحدة المجتمع.

الكاريزما كما يقول فروند، "هي وقف الاستمرارية سواء كانت قانونية أم تقليدية، إنها تهدم المؤسسات وتعيد النظر في النظام القائم والإكراه العادي لكي تدعو إلى منحى جديد في فهم العلاقات بين الناس، إنها هدم وبناء في آن معاً، والحدود والضوابط هي تلك التي يحددها القائد بلا رجوع إلى غيره. تبعاً لمقتضيات ما يعتقد أنها دعوته، وعليه فهو يستمد شرعيته من صميم ذاته بمعزل عن كل معيار خارجي"([57]).

وبالنظر إلى تاريخ الكاريزمية، يبدو أنها لا تكون لها الاستمرارية، وعندما تبدأ كاريزما الحاكم في الأفول تبدأ نهاية السلطة، فالكاريزما صفة لا يمكن لها أن تتمأسس، وهذا ما يجعلها تتأرجح بين القوة الشديدة وبين الضعف الشديد.

كل سياسة كاريزمية هي إذاً مغامرة ليس لأنها تجازف بالفشل فحسب، إنما لأنها مجبرة بالاستمرار على استعادة حمية جديدة وتقديم حوافز أخرى لتأكيد قوتها، وهكذا نفهم بسهولة أن مثل هذه السلطة تتعارض كلياً مع الهيمنة القانونية كما مع الهيمنة التقليدية، لكنها قد تتحول إلى تقليدية عندما تتوارث السلطة من طرف أشخاص آخرين، وقد تتحول إلى عقلانية عندما تصبح خاضعة لضوابط وقواعد معينة. أو عندما يخلق الحاكم الكاريزمي مؤسسات قانونية داخل الدولة.

---

[57] المصدر نفسه، ص 113.

الملاحظ في الشرعية الكاريزمية أن الحاكم الكاريزمي ليست له حدود على سلطته، بل هو نفسه الذي يضع هذه الحدود([58]) وهذا النوع من الحكم يصل إلى الحكم الدكتاتوري. ولقد أشار الكثير من الدارسين والباحثين إلى أن دراسات فيبر للشخصية الكاريزمية واهتمامه بها وإيجاد تبريرات لضرورة وجودها، كانت بمثابة تهيؤ نفسي للشعب الألماني الذي سيستقبل في ما بعد السلطة الكاريزمية الأشهر في التاريخ الحديث: هتلر أو الـ فوهور (Führer)؛ ففيبر الذي عاصر الوضع السياسي المتأزم على الصعيد الداخلي والخارجي لألمانيا، كان يعارض الوطنية الشعبية (Le Nationale Socialisme)، وكان يحلم بشخصية قوية تحتكر قوة الإكراه الشرعي وتعيد إلى ألمانيا هيبتها وقوتها.

إن أفكار فيبر ثم تبنيها من طرف عدد من المفكرين ومن أبرزهم كارل شميت الذي كان رأى أن الدولة المثلى هي دولة روسو (Roussou)، التي كان يعيش فيها الشعب بشكل متجانس بحيث يسود فيها إجماع تام، فلا توجد هناك أحزاب داخل الدولة، ولا مصالح خاصة ولا تمييز ديني، بل إن شميت ذهب إلى اقتراح تعويض مصطلح دولة (Staat) بمصطلح إمبراطورية (Reich)([59]).

وهذا ما أدى إلى اتهام ماكس فيبر وأتباعه، بأنهم كانوا من دعاة الدكتاتورية. وقد هوجموا كثيراً بسبب أفكارهم تلك ولكن (F. Laurent) كان رأى أن فيبر وأن كان يدعو إلى ضرورة حكم الشخص الواحد القوي إلا أنه كان يطالب بذلك في إطار دولة الحق والقانون وبشكل أقل ما يمكن أن يقال عنه إنه ديمقراطي استفتائي، وليس كما هو الشأن في ألمانيا الهتلرية بعد ذلك، والذي غلب عليه الطابع الإكراهي على جميع المجالات([60]).

(2) الشرعية الكاريزمية الشرعية التقليدية

ترتكز على الاعتقاد بشرعية التقاليد، إذ رأى فيبر أن في النفس البشرية جزءاً من الإيمان جعلها تقبل شرعية نظام معين منذ نشأة الوحدة الأولى

[58] Michel Coutu, *Max Weber et les rationalités du droit*, droit et société; 15 (Paris: LGDJ; Québec: Les Presses de l'Université Laval, 1995), p. 99.

[59] Carl Schmitt, *Etat, mouvement, peuple: L'Organisation triadique de l'unité politique*, trad., introd. et commentaire d'Agnès Pilleul (Paris: Ed. Kimé 1997), p. 72.

[60] Laurent Fleury, *Max Weber*, que sais-je?; 3612 (Paris: Presses universitaires de France, 2001), p. 95.

للدولة، وأن الأجيال توارثت هذا الاعتقاد حتى يصبح كعرف أو تقليد، وكما هو متواجد في النظم القديمة متواجد أيضاً في النظم الحديثة، وفي نظره أن درجة استقرار النظام السياسي تتوقف على درجة الشرعية التي يكتسبها نتيجة عرف أو تقليد([61])؛ فالأفراد يخضعون للسلطة لأنهم يقدسون التقاليد التي تلزمهم بالطاعة، وهذه التقاليد قد تكون غير مبررة ومع ذلك يتم الخضوع إليها. ومفهوم الوفاء هو الذي يفسر سبب هذا الخضوع للحاكم التقليدي، وقد تعرف الدولة التقليدية تواجداً لأجهزة إدارية، ولنسق من القوانين لكن هذه الأنظمة تعمل على فرض واحترام التقاليد المتعارف عليها.

وإذا كانت السيطرة الكاريزمية يبدأ تأثيرها مع بداية وجودها، فالسيطرة التقليدية تجد شرعيتها في عدم معرفة وقت تواجدها أو نشوئها بشكل تكون معه التقاليد عبارة عن عدد من الممارسات المتواجدة دائماً ومنذ زمن لا تعرف بدايته، وإذا كانت الشرعية الكاريزمية شرعية مؤقتة وتنتهي بالانتهاء المعنوي أو المادي للشخص الكاريزمي، فالتقليدية مستمرة استمرارية التقاليد القديمة؛ فكلما دام النظام كلما كانت له فرصة أكبر لدوامه، وهو ما يجعل مدة سريانها تستمر أجيالاً وعقوداً عديدة.

ما يميز المجتمعات التقليدية هو كونها ترفض الجديد أو التجديد، وهي لا تقبل إلا الإصلاحات التي تعيد ترميم الحالة السابقة التي أفسدتها انحرافات مدانة([62]).

وفي حالة الهيمنة التقليدية لا تكون السلطة من حق رئيس مختار من طرف سكان البلد، إنما من حق رجل مدعو إلى السلطة بموجب عرف سائد، إنه يحكم إذاً بصفة شخصية بحيث تتوجه الطاعة إلى شخصه وتصبح عملاً ورعاً، فالمحكومون ليسوا مواطنون بل أنداداً في حالة حكم الشيخ" أو أتباعاً وهم لا يخضعون كما يقول فروند لقانون شخصي إنما لتقليد أو لأوامر مشرعنة بموجب امتياز تقليدي للعاهل([63])، هذا النوع من الشرعية

---

[61] إبراهيم درويش، **علم السياسة** (القاهرة: دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، 1975)، ص 287.

[62] جان ماري دانكان، **علم السياسة**، ترجمة محمد عرب صاصيلا (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1997)، ص 118.

[63] فروند، **سوسيولوجيا ماكس فيبر**، ص 112.

كان ولا يزال قائماً على مر التاريخ، ولكن فيبر حصرها خاصة بالعصر الوسيط الأوروبي.

(3) الشرعية الكاريزمية الشرعية العقلانية

ترتكز على الاعتقاد بشرعية القوانين والضوابط التي يتشكل منها القانون الذي يطبقه ويمارسه شخص أو أشخاص معينون، فعلى العكس من الشرعية الكاريزمية لا تكون الطاعة داخلها للفرد في حد ذاته، ولكن للمنظومة القانونية. أي أنها ترتكز على الاعتقاد بفعالية هذه الضوابط التي يخضع لها جميع الأشخاص بمن فيهم من يتولون ممارستها، حيث يقوم الاعتقاد في هذه الحالة على الإيمان بأن الحكومة قد اكتسبت سلطاتها بطريقة مشروعة، ومن ثم يقبل الشعب الدستور والتشريعات من تلك الحكومة على أنها ملزمة له لمشروعيتها، وقد اعتقد فيبر أن الشرعية القانونية هي الأساس المألوف للمشروعية في العصر الحديث([64]).

الشرعية العقلانية تتعارض في جوهرها مع السلطة الكاريزمية التي يتعالى فيها الشخص الكاريزمي على جميع القوانين داخل الدولة، وعلى عكس الشرعية التقليدية؛ فما يميز هذه الشرعية هو عقلانية العلاقات الفردية داخل المجتمع حيث يطبق القانون الذي له الصلاحية ليسري على كل الأفراد بمن فيهم رئيس الدولة أو مالك السلطة، فالقواعد القانونية تكون مجردة وتأتي نتيجة مبادئ خاصة متعارف عليها صادرة عن هيئة قانونية وإدارية، وهذه القوانين هي التي تحكم وهي التي يتم الخضوع إليها، وهو ما نجده في الأنظمة الحديثة، حيث إن رئيس الدولة يكون منتخباً لمدة زمنية محددة ويخضع هو نفسه للقانون، وقد تتداخل الشرعية العقلانية مع الشرعية التقليدية عندما يجمع الحاكم بين سلطتين سلطة الحاكم التقليدي الذي يرث الحكم تبعاً للتقاليد، وسلطة رئيس الدولة الذي يعتمد على الاستفتاء في إصدار القوانين، ويبقى الشكل الأبرز للشرعية العقلانية متجسداً في البيروقراطية التي يخضع فيها الجميع لسيطرة الإدارة ولقوانين الإدارة، والتي يتولى الإشراف على تطبيقها بعض الأفراد الذي لهم الكفاءة والخبرة في هذا المجال، ولكن ليس الطاعة لهؤلاء الأفراد في حد ذاتهم، ولكن للقوانين

[64] درويش، **علم السياسة**، ص 288.

والقواعد التي يصدرونها باسم الإدارة بشكل يسمح بإمكانية تغييرهم في أي وقت مع بقاء القوانين والقواعد على حالها، ورأى فيبر أن البيروقراطية هي القدر المحتوم الذي سيسود المجتمعات الحديثة، وذلك تبعاً للتطورات السياسية والاجتماعية التي أصبحت تعرفها هذه المجتمعات.

إلى جانب تصنيفات ماكس فيبر، فهناك من رأى أن هناك الآلاف من المعايير التي يمكن استخدامها لتصنيف النظم السياسية غير التي أتى بها فيبر؛ فالجغرافي قد يميز النظم السياسية وفقاً للمساحة التي تشغلها؛ والديموغرافي قد يميزها وفقاً لعدد من الأشخاص الأعضاء فيها؛ أما القانوني فيميزها وفقاً لنظمها القانونية؛ أما الفيلسوف اللاهوتي فلأنه يهتم بتحديد النظام السياسي الأفضل فسوف يستخدم معيارا أخلاقياً أو دينياً؛ أما العالم الاجتماعي الذي يهتم بتحديد العلاقة بين الثورة من جانب والظروف الاقتصادية من جانب آخر، فقد يصنف النظم من خلال استخدام الدخل النسبي ومدى تكرار الثروات، فبما أنه لا توجد طريقة فضلى لتصنيف الناس، فإنه لا توجد طريقة واحدة لتمييز وتصنيف النظم السياسية يمكن النظر إليها على أنها أسمى من غيرها إذا ما أخذنا في الاعتبار كل الأغراض المستهدفة من التصنيف([65]).

ومع ذلك فإنه لا يمكن تجاوز النماذج المثالية الفيبرية والتي وضعها لتفسير وفهم مفهوم شرعية السيطرة، حتى ولو صنف كل عالم الأنظمة بحسب تخصصه، ذلك أنه يمكن وضع هذه التصنيفات داخل إطار أحد النماذج المثالية ودراسة مدى قربها أو ابتعادها منها. ثم إن فيبر لم يضع نموذجاً واحداً ولكنه وضع ثلاثة نماذج يلاحظ أنها تتكرر على مر التاريخ، وفي محاولة منه للالتزام بالحياد القيمي. لم يؤكد فيبر أهمية أحد هذه النماذج دون غيرها، وبذلك يمكن القول إن دراسة نماذج شرعية السيطرة لماكس فيبر لا يمكن تجاوزها أو الاستغناء عنها في دراساتنا العلمية في هذا المجال.

مقابل نماذج الشرعية الفيبرية، نجد ثلاثة نماذج مثالية للأنظمة السياسية، ملكية، دكتاتورية، برلمانية وطنية؛ فالملكية ترتكز على النموذج التقليدية الذي يتوارث فيه الحكام السلطة، الدكتاتورية تقابل النموذج

[65] روبرت دال، **التحليل السياسي الحديث**، ترجمة نادر ذكرى (بيروت: دار الحقيقة، 1982)، ص 86.

الكاريزمي الذي يحتكر فيه فرد واحد السلطة داخل الدولة؛ البرلمانية الوطنية أو حكم الإداريين (Fonctionnaires) والذي يقابل النموذج العقلاني حيث تكون فيه السلطة للقانون وللإدارة، ورأى فيبر أن أنواع الحكم هذه تسير في اتجاه تعاقبي حيث تنتقل السلطة من النظام التقليدي إلى النظام البيروقراطي الحديث، لكن يبدو من الخطأ التسليم بالحركة التعاقبية لهذه الأنواع من السلطة، وذلك لأن النماذج الثلاثة يمكن أن تتعايش في نظام واحد كما إنه، وكما يبدو من تاريخ الإنسانية أن هذا المسلسل التعاقبي لم يُحترم في تغيير شكل نظام الحكم في المجتمعات الإنسانية.

لكن فيبر اعتبر أن أي حضارة هي في آخر المطاف صراع من أجل الحياة، وهذا الصراع ينتهي بتفوق الأقوياء. كما إن الصراع يقوم موضوعياً بعملية انتقائية تفرز الأقوياء، ويبدو فيبر هنا وكأنه متأثر بالنظرية التطورية عند داروين.

في الواقع هذه الفكرة برزت نتيجة لتأثره بنيتشه؛ فالصراع والانتقاء لا يحيلان إلى الطبيعة وإلى البيولوجيا الداروينية فحسب، بل يقودان إلى إفرازات أخلاقية بمعنى أن الصراع ينتهي بانتقاء الأقوياء أخلاقياً والذين لهم قناعات قوية يسعون إلى تحقيقها بكل الوسائل والطرق.

إن فيبر كان مقتنعاً بفكرة انتقاء رجال أو رجل السياسة القوي والذي كان رأى أنه يجب أن يتحلى بمميزات خاصة تؤهله للقيام بمهمة قيادة الدولة وزعامة المجتمع.

ثانياً: آليات السياسة والزعامة

إذا كان فيبر يعرّف الدولة على أنها مقاولة سياسية لها الطابع المؤسساتي، فإن ما يميز هذه المؤسسة عن باقي التنظيمات السياسية أنها إطار للسيطرة إلى جانب احتكار ومركزة أدوات الإكراه بيدها والانفراد بمشروعية استخدام هذا العنف ضمن ما أسماه ماكس فيبر بالاستخدام المشروع للعنف، وإذا كان فيبر قد اهتم كثيراً بمفاهيم قوة الدولة والسيطرة واحتكارها للعنف الشرعي، فإنه ربط بينها وبين مؤسسات الدولة وأنظمتها. واعتبر أنها تمثل مركز العمل والعلاقات السياسية.

وإذا كانت الدولة بكل آلياتها لا تستمر إلا باستمرار وجود الطاعة

والخضوع، فإن ذلك رهين بوجود قيادة قوية تستطيع فرض شرعيتها وخلق الاعتقاد بأحقيتها في فرض سلطتها وامتلاكها لأدوات العنف. وهذا لا يتأتى إلا بوجود رجل سياسة كفؤ وزعيم قوي له موهبة وطموح السلطة

1 ـ حول الآليات السياسية المهمة داخل الدولة

تعد السياسة نشاطاً عاماً عرفته الإنسانية منذ قديم الزمن، واتخذت أوجهاً عديدة على مر العصور، وتولدت عنها أنظمة عديدة وأشكالاً مختلفة في الحكم ولم تقتصر على المجتمعات المنظمة داخل حيز جغرافي محدد، لكنها كانت حاضرة حتى داخل المجتمعات الماقبل دولتية، ولذلك لا يجب خلطها مع مفهوم الدولة وحصرها في إطار هذا التنظيم المعقلن والحديث، هذا ما أكده فيبر الذي رأى أن السياسة استطاعت دائماً أن تشكل وحدة سياسية، أو كما يسميه هو بـ تجمع سياسي ولم تأخذ شكل تنظيم محدد إلا في أيامنا هذه.

ومع أن السياسة تعد نشاطاً ما قبل دولتي، إلا أن فيبر غالباً ما يتحدث عنها كسلطة للدولة أو في الماضي لتجمعات السيطرة ذات الطابع الدولتي، حيث رأى إن السياسة هي قيادة تجمع سياسي، والذي نسميه اليوم دولة أوهي التأثير الذي نمارسه على هذا التجمع[66].

وفي السياق نفسه ذهب جوليان فروند، الذي رأى أن هناك ماهية للسياسة ولا يمكن فهمها إلا من خلال التجمع الإنساني لأن الإنسان هو كائن اجتماعي يعيش داخل جماعة وهي التي يتشكل داخلها قدره.

السياسة إذاً بحسب جوليان فروند، هي نشاط اجتماعي يهدف إلى تأمين الحماية الخارجية والوفاق الداخلي من خلال استعمال القوة التي يفرضها القانون داخل وحدة سياسية مميزه مع تنظيم الصراعات الناتجة من تمايزات واختلافات الآراء والمصالح([67]).

وفروند هنا يقارب في تعريفه الفيلسوف كارل شميت الذي رأى أن أغلب المفكرين يحصرون تعريف السياسة بربطها بمفهوم الدولة، مع أن مفهوم الدولة هو الذي يرتبط بمفهوم السياسة، أي أن السياسة يمكن أن تستمر حتى

[66] Weber, *Le Savant et le politique*, p. 100.
[67] Freund, *Qu'est-ce que la politique?*, p. 124.

ولو انتهت الدولة، وحتى لا تنتهي هذه الأخيرة فيجب أن تكون سياستها قوية لأن أي سياسة تخلت عن القوة لا تكون قادرة على حماية الدولة، وحماية المجتمع الذي يعتبره شميت مكوناً سياسياً لا يمكن تنظيمه إلا عن طريق النشاط السياسي([68]).

هؤلاء المفكرون وأن كانوا لا يحصرون مفهوم السياسة داخل إطار الدولة، إلا أنهم كانوا يسلمون بأن مفهوم الدولة يستلزم ويتطلب مفهوم السياسة، لأن الدولة ليست دولة إلا لأن العلاقات الإنسانية تحمل بعداً سياسياً.

ذهب أرسطو إلى أنه يوجد على الأقل مظهراً للجماعة السياسية يتمثل في تواجد السلطة أو الحكم، وعرف الجماعة السياسية بأنها "تلك التي تتمتع بعنصر الاستقلال والسيادة كما عرف النظام السياسي ـ عن طريق الدستور الذي يحكمه ـ بأنه تنظيم يضم دوائر المدينة، وبصفة خاصة تلك الدوائر التي تتركز فيها السيادة، واتخذ أرسطو من مجموع المواطنين الذين تتركز عليهم السلطة النهائية أو الحكم معياراً من ناحية الكم والكيف، عقد على أساسه دراسته في تقسيم الدساتير والنظم السياسية. ويضيف ماكس فيبر إلى نظرة أرسطو في ما يتعلق بمفهوم النشاط السياسي صورة تواجد إقليم محدد بجانب عنصر السلطة"([69]). غير أن السياسة، بحسب فيبر، وكباقي النشاطات الإنسانية الأخرى أصبحت أكثر تعقيداً (تقسيم العمل، تنامي الإدارة أو البيروقراطية...)، ولكن تعقيداتها الجديدة تتمثل ليس في اختلاف وظائفها فحسب، ولكن في اختلاف إنتاجها للمعنى. ومع ذلك فإن السياسة عند فيبر هي شغفة السري بل إنه كان يجد لذة في تشكيل سيناريوهات للأحداث التاريخية السياسية([70]).

ويبدو أن تعدد السيناريوهات التي عاصرها فيبر هي التي أثرت على منظوره للسياسة بكل آلياتها وتشكيلاتها وتعقيداتها، ذلك أن فيبر كان يعتبر

[68] وهي الفكرة نفسها التي نجدها عند هوبز، ولعل هذا التقارب بين فكره وفكر شميت هو ما جعل البعض يعتبر أن كارل شميت هو هوبز القرن العشرين.

[69] درويش، **علم السياسة**، ص 22.

[70] Wilhelm Hennis, *La Problématique de Max Weber*, sociologies (Paris: Presses universitaire de France, 1996), p. 241.

بلده ألمانيا إمبراطورية عظمى، وبالتالي كان يرفض فكرة استغلال دويلات تابعة لها (النمسا، هنغاريا...). وكان يحلم بوجود شعب منظم داخل إطار دولة وطنية، وكان يقترح من أجل ذلك إحلال نظام فدرالي تتمكن معه ألمانيا من حل مشاكلها مع الدول التابعة لها.

لكن فيبر لم يكن طموحه ينتهي عند هذا الحد، بل إنه رأى أن بسمارك لم يكن يهتم بسياسة ما وراء البحار (Outre-mer)، وهو ما سيجعل ألمانيا في آخر قائمة الدول الكبرى التي لها مستعمرات خارجية وبعيدة عنها.

سياسة بسمارك كانت بالنسبة إلى فيبر سياسة محافظة، لكن ذلك يرجع للظروف الداخلية التي كانت تعيشها ألمانيا التي لم تساعدها على تحقيق سياسة إمبريالية كباقي مثيلاتها من الدول القوية؛ فهي كانت ولا تزال تعتمد على وسائل تقليدية وتعتمد بشكل كبير على الزراعة خاصة في بروسيا.

بسمارك إذاً، كان في سياسته التوسعية متحفظاً بسبب وعيه بحدود إمكانيات بلده ألمانيا في تحقيق ذلك، لكن فيبر والذي كانت تدفعه روحه الوطنية، كان يريد سياسة على شاكلة السياسة الإنكليزية والتي كان مبهوراً بها في إحدى فترات حياته خاصة في فترة ما قبل الحرب العالمية الأولى، وكان يرى أن التحالف معها هو الذي سيمكن ألمانيا من تحقيق سياسة توسعية جيدة، غير أن ألمانيا أخفقت في ربط هذا التحالف ليس بسبب سياستها الخارجية الضعيفة فحسب، ولكن أيضاً بسبب سياستها الداخلية، ذلك أن بسمارك كما يقول فيبر لم يستطع أخذ موقف حازم من العديد من أمور بلاده، كما إنه لم يسمح لأي سلطة أن تتطور إلى جانب سلطته وكان يقوم بالتخلص من أي من مساعديه في أي وقت، كما قام باستبعاد الاعتماد على البرلمان وفضل بدل ذلك آليات خارج برلمانية (Extraparlementaire)([71]).

هذه الظروف جعلت ألمانيا تعيش فترة فراغ سياسي بعد بسمارك وغياب مؤسسات سياسية قادرة على خلق حكومة قوية، وهذا ما جعل فيبر يقول إن بسمارك ترك من ورائه أمة من دون أدنى قدر من التربية السياسية، وخاصة أمة دون أدنى قدر من الإرادة السياسية والتي تعودت على أن الرجل الموجود على رأس الدولة هو الذي يتولى مسألة السياسة مكانها، ومن دون

[71] Max Weber, *Œuvres Politiques* (Paris: Albin Michel, 2004), p. 319.

أن تكون لها روح النقد لمن شغلوا المكان الذي تركه بسمارك فارغاً([72]).

يوجد مفهوم الأمة في مركز النسق السياسي عند فيبر. حيث إن قوة الدولة الوطنية كانت بالنسبة إليه قيمة عليا، بل إنه لم ينظر إلى السياسة إلا من وجهة نظر وطنية وكان غالباً ما يتساءل ما هو مستقبل القومية الألمانية؟ وكان يقول إن الفرد يجب أن يكون مستعداً لمواجهة الموت لصالح الجماعة، فالمصير السياسي المشترك، والصراع السياسي المشترك سواء في الحياة أو الموت قادا إلى تكوين ذاكرة مشتركة، وهذه الذاكرة المشتركة لها تأثيرها القوي على الحس القومي يفوق الانتماء إلى جماعة إثنية أو إلى ثقافة مشتركة أو إلى لغة مشتركة، إن القوة السياسية المسيطرة هي التي تقوم بتفعيل الحس القومي أو المشاعر القومية.

حاول فيبر دراسة مفهوم الأمة بمعزل عن كل قيمة حيث تفاعل معها على أنها مفهوم تجريبي، إلا أنه لم تكن بالنسبة إليه مجرد مفهوم سوسيولوجي؛ فهي تحمل دلالات عميقة في نفسه وكانت تعني بالنسبة إليه الدولة القوية العظمى. بل إنه وسع من هذا المفهوم وتحدث عنه في إطار المستقبل السياسي العالمي. وأبرز كيف أن الأمة كقوة كبرى هي القيمة الأساسية الأسمى والتي يجب أن يعمل كل الأفراد ما في وسعهم إلى الوصول إليها([73])، ولذلك كان يصرح بأن "الهدف من عملنا السوسيوسياسي ليس هو جعل العالم سعيداً ولكن التوحيد الاجتماعي للأمة التي مزقها التطور الاقتصادي الحديث مع الوضع في الحسبان الصراعات القاسية التي يجب خوضها في المستقبل. وهذا ما يذكرنا بـ جوليان فروند، الذي رأى هو بدوره أن دور السلطة السياسية "ليس هو أن تجعلنا سعداء ولكن دورها هو أن تحقق الأمن للجميع ولكل شيء، من أجل أن تترك لكل فرد الحظ في أن يختار بنفسه الشكل الذي يريد لسعادته"([74])

كان ماكس فيبر يربط بين مفهوم الأمة ومفهوم القوة، وكان يعتبر أن مستقبل القوة بألمانيا هو شأن سياسي ويجب أن تهتم السياسة الداخلية بهذا الأمر. وهذا ما جعله ينتقد النظام الديمقراطي، الذي لا يعتبر نظاماً مثالياً

[72] المصدر نفسه، ص 322.
[73] يقول ماكس فيبر من أجل الوصول إلى هذا الهدف يمكن أن أعقد تحالفا مع أي قوة في الأرض بل وحتى مع الشيطان نفسه.
[74] Freund, *L'Essence du politique*, p. 163.

كما يبدو للكثير؛ فالدولة الديمقراطية كما هو الشأن في الدولة الدكتاتورية تعتمد هي أيضاً على موظفين، وتتم الإدارة داخلها من خلال نخبة فيودالية وباترومونيالية أو بطريركية، أو حتى موظفين شرفيين بالوراثة. وبالتالي فالديمقراطية ليست أقل نخبوية من الدكتاتورية، فالأحزاب الكبرى داخلها تطور بيروقراطيات قوية وتدافع عن مصالح الطبقات التي تمثلها، إلى جانب ذلك رأى كارل شميت، أن الديمقراطية وإن كانت تعني حكم الشعب إلا أنها في الواقع يمكن أن تقصي فئة من الشعب وتبعدها عن ممارسة الحكم وممارسة السياسة التي تحتكرها نخبة مكونة من عدد محدود من الأفراد "برلمان، حكومة، أحزاب".

حاول فيبر من خلال أفكاره هذه أن يقرب الأسس التي ترتكز عليها الديمقراطية والمبادئ التي تتبناها من الدكتاتورية، وهذا ما قام به كارل شميت أيضاً لكنه وعلى عكس ماكس فيبر سيقوم بإبعادها عن الليبرالية، حيث يقول : "إن الديمقراطية حاولت أن تعطي شكلاً سياسياً ويجب إنقاذها من غطاء الليبرالية، لأن الفرق بينهما كبير، فالديمقراطية تهدف إلى تحقيق المساواة بين المواطنين، أما الليبرالية فهي تهدف إلى تحقيق المساواة بين البشر حيث ترى أن المساواة قيمة لصيقة بالإنسان بصفته إنساناً، وهذا ما يبعدها عن السياسة ويفرغ الفضاء السياسي من كل ما يحمله من مضامين تاريخية، لكن الديمقراطية في الواقع يجب أن تحقق تجانساً داخل الدولة بشكل تتجمع فيه كل القوى داخل إطار متين يحقق تقدم الدولة وليس فرض إرادة الشعب على المسار السياسي فهذا لا يمكن أن يتحقق بل إنه ضرب من الخيال" ([75]).

هذا ما دفع فيبر إلى المناداة بالديمقراطية المهيمنة (Hégémonique)، وليس ديمقراطية من دون رأس، من دون قائد، وهذا ما سيعيد تأكيده في كتاباته الأخيرة خلال إحدى الندوات حول دعوة رجل السياسة حيث رأى أنه "لم يعد هناك خيار أمامنا إما ديمقراطية تقبل على رأسها قائد كفؤ، أو أن يتم إبعاد الحكام والخضوع لسيطرة ممتهني السياسة والذين يمارسونها من دون دعوة ولا يملكون الكاريزما الخاصة بالزعماء"[76]؛ فالديمقراطية لم تعد هي فقط ذلك الإطار المرن الذي يتحدد خلاله الطبقات والنخب، ويقوم

[75] Schmitt, *La Notion de politique*; *Théorie du partisan*, p. 97.

[76] Weber, *Le Savant et le politique*, p. 174.

داخله الصراع بينها، فهي أصبحت ذلك الحوار القائم بين الفئات الاجتماعية، والذي يجب أن يصلح العلاقات القائمة بينها.

يبدو أن طابع الهيمنة الذي كان يضفيه فيبر على الديمقراطية كان يريد من خلاله أن يعطي الحرية والاستقلالية الضرورية للحاكم في اتخاذ القرارات وممارسة شؤون السياسة، وهذا التعارض بين طابع الهيمنة والديمقراطية هو ما جعل الكثير من المفكرين يعتبرون أن أفكار فيبر حول الديمقراطية كانت غامضة بل ومتناقضة.

نادى فيبر وعلى عكس شميت أيضاً بالديمقراطية الليبرالية وكان دائما يربط بين الوطنية والليبرالية. ورأى أن وجود بعض الضمانات الدستورية كـ "حرية الصحافة، التعددية الحزبية، الاقتراع العالمي..."، وإن كان أمراً جيداً إلا أنه لا يكفي لترسيخ طابع الليبرالية أو ديمقراطية الدولة، فالديمقراطية تتكرس من خلال الإدارة السياسية، ووجود الليبرالية القوية رهين بالقيادة الوطنية الفعالة.

رأى هابرماس أن موقف كارل شميت المعارض للديمقراطية الليبرالية سمح بقبول الحكم النازي الدكتاتوري الذي عرفته ألمانيا في ما بعد، وبذلك يمكن القول إن هابرماس يرجع موقف كارل شميت من الديمقراطية الليبرالية إلى الخلفيات الأيديولوجية التي تحكمت في فكره، حيث كان يمهد لبروز النظام الدكتاتوري النازي، وهذا ما حاول فيبر تجاوزه والذي وإن كانت مواقفه من الديمقراطية والليبرالية غامضة، إلا أنه يبدو أنه كان يريد التزام الحياد القيمي الذي يجب أن يلتزم به كل باحث. كما حاول أن يميز بين مواقفه الوطنية وأفكاره العلمية.

ومع ذلك يمكن القول إنه وإن كان يعتبر نفسه وطنياً ليبرالياً، إلا أن الليبرالية لم تكن بالمعنى الأمريكي أو الديمقراطية بالمعنى الفرنسي، ولكنه كان يرى أن مستقبل الدولة الألمانية لا يمكن أن يتحدد إلا من خلال مفهوم القوة. لذلك لم تكن تعني له أي شيء مفاهيم إرادة الشعب أو حق الشعوب في تحديد مصيرها، ولا حتى أيديولوجيا الديمقراطية، إلا إذا كانت بشكل معدل يمكن معه الوصول إلى إعطاء احتكار السياسة إلى قيادة قوية، بل إنه اعتبر أن الديمقراطية والليبرالية ليستا إلا آليات تستخدم من أجل الوصول إلى أهداف معينة.

ويبقى المشكل الأساسي للديمقراطية عند فيبر، هو في تأسيس نظام برلماني قوي، ذلك أن الدولة الألمانية في عهده لم تكن تعرف إلا برلماناً شكلياً فقط، وهذا ما أشار إليه فيبر في كتابه **رجل العلم.. رجل السياسة**، حيث استعرض الظروف المحددة للمنشأة السياسية في ألمانيا والتي أجملها في عجز البرلمان ما أدى إلى أن كل شخصية تمتلك طابع الزعيم لا تستمر داخله أبداً لمدة طويلة.

بهذا الواقع كان البرلمان واقعاً كما يقول فيبر في استحالة تشكيل زعماء سياسيين قادرين على توجيه الإدارة من بين صفوفه عدا استثناءات نادرة، أما العامل الآخر في ألمانيا والمختلف تماماً عما يجري في أمريكا؛ فهو وجود أحزاب تمتلك فلسفة سياسية بحيث يمكنها التأكيد على الأقل عن حسن نية ذاتية. "إن أعضاءها يمثلون (مفهوماً عن العالم) لكن الحزبين الأكثر أهمية من هذا النموذج، حزب الوسط من ناحية والديمقراطية الاشتراكية من ناحية أخرى، هما لسوء الحظ أحزاباً ولدت حالياً لتكون أقلية تريد نفسها كذلك، بالفعل لم تخفِ الأوساط القيادية في حزب الإمبراطورية الألمانية أبداً معارضتها للبرلمانية لأنها كانت تخشى أن تكون هي الضحية في هذه اللعبة، إن واقع استبعاد هذين الحزبين نفسيهما من النظام البرلماني كان السبب الرئيسي في استحالة إدخال هذا النظام إلى ألمانيا"([77]).

نادى فيبر إذاً بنظام برلماني خاصة في عهد كيوم II، والذي كان له موقف صارم من سياسته، بل إنه اعتبر أنه المسؤول الأول عن الآلام التي ستعيشها ألمانيا خلال الحروب العالمية الأولى، وهذا ما سيجعله يطرح مشروعاً لإصلاح المؤسسات السياسية داخل الدولة، وينادي بسيادة نظام برلماني لتجاوز ضعف السياسة الداخلية والخارجية الألمانية، والتي يرجعها للسياسة الخاطئة للوزراء والحاكم وغياب الجهاز البرلماني، حيث أصبحت تمثيلية الشعب، أي البرلمان هو المكان الأقل تمثيلية فعلاً، وأصبحت الحياة البرلمانية أدنى من البرلمان نفسه، ولا تملك القدرة الكافية لأداء مهمتها، لكن هل كان فيبر بالفعل مقتنعاً بضرورة وجود جهاز برلماني وبأهمية هذه الآلية الديمقراطية؟

كـــان فيـــبر يـــرى في البرلمـــان آليـــة مهمـــة لـــيس لترســـيخ نظـــام ديمقراطـــي فحـــسب،

---

[77] فيبر، **رجل العلم ورجل السياسة**، ص 91-92.

ولكن لإنتاج حكماء أكفاء حيث سيقول في إحدى محاضراته إن البرلمان لم يستطع حتى يومنا هذا أن يخرج لنا مواهب سياسية كبرى وعظيمة([78])، وسواء كنا نكره النظام البرلماني أو نحبه، فإننا لا يمكن لنا أن نلغيه، يمكن فقط أن نجعله سياسياً قادراً([79]) وأن نحد من خلاله من تنامي المد البيروقراطي.

إن فيبر كان على وعي أن الجهاز البرلماني القوي هو وحده القادر على الحد من تنامي البيروقراطية وهيمنتها على القرار داخل الدولة عن طريق اختيار وانتقاء القادة السياسيين.

وعلى عكس فيبر اعتبر كلسن، أنه ليس هناك أي تعارض بين النظام البيروقراطي والديمقراطية البرلمانية؛ فتطور الوظيفة الإدارية لم يأت على حساب أوصاف الديمقراطية البرلمانية([80]) كما يقول ماكس فيبر فالديمقراطية تعني حكم الشعب عن طريق الشعب، والبرلمانية هي الشكل الوحيد في الوقت الحالي الذي يمكن من خلاله تحقيق فكرة الديمقراطية، بل إن قدر البرلمان يحدده قدر الديمقراطية([81]).

لكن فيبر رأى أن البرلمان لا يمثل فعلاً الشعب حيث إن أقلية فقط هي التي تملك حق بلورة البرامج، وهي التي توجد على قائمة أو رأس الأعضاء، وهي لا تقوم بأداء مهمة التمثيلية داخل البرلمان، وهذا ما سينتج منه وجود ممثلي مصالح وتجمعات طائفية (غرف صناعة، زراعة، تجارة...) هم الذين يكون لهم التأثير الفعلي على الانتخابات البرلمانية وعلى توزيع المراكز والذي يتم في إطار من الصراع بشكل سيصبح معه البرلمان سوقاً للمساومات لمناقشة مصالح مادية من دون أي توجه سياسي من الدولة، حيث تسيره البيروقراطية على حسب مصالحها المادية وتستغل الصراعات والمصالح المادية لتحافظ على مكانتها.

اعتبر كارل شميت أن انتقادات فيبر هي في محلها خاصة في عهده حيث إن تطور ديمقراطية المجتمع الحديث جعل من المناقشة العامة إجراءً فارغاً، وأصبح البرلمان مجرد بناء ضخم يواجه الغرفة العليا، والمكاتب

---

78 Weber, *Œuvres Politiques*, p. 315.

79 المصدر نفسه، ص 344.

80 Hans Kelsen, *La Démocratie, sa nature, sa valeur*, trad. de Charles Eisenmann; présentation de Michel Troper, Classiques, Série politique et constitutionnelle; 4 (Paris: Economica, 1988), p. 71.

81 المصدر نفسه، ص 38.

واللجان، ومجرد وسيلة بسيطة وتقنية([82])، ذلك أن الطابع التمثيلي للبرلمان اختفى ولم يعد البرلمان هو ذلك المكان الذي تؤخذ فيه القرارات السياسية، بل تحول إلى مكان للمساومات واستخلاص المنفعة من طرف الأحزاب وأعضائها، أما القرارات المهمة فهي تؤخذ خارج البرلمان الذي أصبح مجرد مؤسسة تقنية، أي أنه تحول إلى هيئة تماثل السلطة الإدارية حيث أصبح يقرر في مداولات سرية ويعلن النتيجة في جلسات عمومية.

إن دراسة شميت للنظام البرلماني تعد من بين أهم الدراسات التي تدخل في إطار الإرث الفيبري والتي قام فيها بوضع تقارب نظري بين البرلمان والسوق خاصة في ما يتعلق بالتبادل "تبادل الآراء في البرلمان"؛ فهو يعتبر أن القوانين الليبرالية تنتج من صراع آراء ومن صراع مصالح.

لكن كلسن اعتبر أن فكرة شميت يمكن اعتبارها صحيحة فحسب، إذا كانت تسير في معنى المساومات السياسية أو الصفقات الاقتصادية، ولكنها في الأساس خاطئة لأن البرلمان هو الشكل الأمثل لتطبيق الديمقراطية حيث يقول إنه "إذا كان هنا شكل سياسي يجب أن يمنح إمكانية حل إشكال الصراع بين الطبقات وبشكل سلمي... فهو الديمقراطية البرلمانية"([83]).

وإذا كان شميت يرى أن البرلمان فقد أسسه كمؤسسة عقلانية، فإن فيبر اعتبر أنه مؤسسة مهمة يمكن من خلالها حل مشكلة ألمانيا مع الدويلات التابعة لها، ثم تهيئ قادة سياسيين قادرين على تقوية البلاد على المستوى الداخلي والخارجي، وأيضاً الحد من تنامي خطر البيروقراطية، وذلك لأنها ستؤثر بالسلب على الفعل الاجتماعي وعلى السلوك السياسي، عندها سيفقد البرلمان وظيفته الأصلية كمكان للعمل السياسي وإصدار واتخاذ القرارات، وسيتحول إلى مجرد فضاء لصراع الأحزاب.

وهذا ما دفع بفيبر إلى القول إن النظام البرلماني لن يكون جيداً إلا عندما ستتحمل الأحزاب الكبرى داخل البرلمان مسؤوليتها كاملة، اتجاه شؤون الدولة، وهو ما نعيشه اليوم، حيث أصبحت أهدافها هي الفوز

---

82 Carl Schmitt, *Parlementarisme et démocratie* (Paris: Ed. du Seuil, 1988), p. 105.

83 Carlos-Miguel Herrera, *Théorie juridique et politique chez Hans Kelsen*, philosophie politique (Paris: Ed. Kimé, 1997), p. 229.

بأصوات خلال الانتخابات وبمراكز سياسية، تجتمع تحت سلطة قائد أو مجموعة من الأعيان ويتطور داخلها التنظيم البيروقراطي، وتعتمد على إعانات الأنصار أو بعض الذين يملكون مراكز سياسية مهمة أو مساهمات المنخرطين، وهي تحدد البرامج، الخطة وتعين الأعضاء وحتى داخل الأحزاب ذات الشكل الديمقراطي كأحزاب الشعب، فإن فئة واسعة لا تشارك في بلورة البرامج ولا في تعيين الأعضاء([84]).

وإذا نظرنا إلى الأحزاب بالمعنى المعتاد للتعبير، لاحظنا أنها لم تكن تضم في البدء مثلاً في إنكلترا سوى زبائن للأرستقراطية، وحين كان أحد الأتباع يبدل حزبه لسبب ما، فإن جميع المرتبطين به يحذون حذوه وينتقلون إلى المعسكر الآخر، ولم يكن الملك حتى فترة لائحة الإصلاح (عام 1831) هو الذي يتمتع بالإشراف على الكتلة الضخمة للمناطق الانتخابية، بل العائلات الكبيرة النبيلة.

أحزاب الأعيان التي تطورت في ما بعد مع الصعود السياسي للبورجوازية، كانت ما تزال تحتفظ ببنية قريبة جداً من بنية أحزاب النبالة، فقد انقسمت الأوساط الاجتماعية المالكة للثروة والتربية إلى أقسام مختلفة بدافع المصلحة الطبقية جزئياً، وجزئياً بدافع التقليد العائلي وأيضاً لأسباب أيديولوجية بحتة، وكانت المدن الكبرى وحدها تظم فروعاً دائمة للأحزاب مع اشتراكات معتدلة، يدفعها الأعضاء، ولقاءات دورية واجتماعية عامة حيث كان النائب يقدم خلالها تقريراً عن انتدابه، لكن لم تكن توجد حياة سياسية حقاً إلا في الفترة الانتخابية([85]).

لكن وما لاشك فيه، أن طبيعة الأحزاب عرفت تغييرات كبيرة في وقتنا الحاضر، حيث حل محل حزب الأعيان (Les Notables)، حزب بيروقراطي يقف من ورائه جهاز إداري قوي، وهذه البقرطة التي أصبحت تعرفها الهيئات السياسية نتجت من العقلانية التي فرضتها التقنية والصراع الانتخابي الذي تعرفه لاديمقراطية الشعب.

ومـع أن كـارل شـميت كـان يـرى أن الدولـة الحديثـة أصـبحت دولـة أحـزاب،

[84] Weber, *Œuvres Politiques*, p. 327.

[85] فيبر، **رجل العلم ورجل السياسة**، ص 76-77.

والقرارات السياسية الاقتصادية الكبرى تتخذ ليس داخل النقاشات البرلمانية، ولكن داخل لجان محددة ووراء أبواب مغلقة، ما أدى إلى تراجع دورها الحقيقي، إلا أنه ومع ذلك رأى أن الأحزاب لها دور مهم داخل الديمقراطية خاصة وأنها آلية مهمة في تشكيل الإرادة الدولية وتسيير الشؤون السياسية داخل الدولة.

وإذا كان فيبر يؤمن كما يبدو بالنظام الديمقراطي بكل آلياته، إلا أنه كان يرى أن الخطر السياسي لهذا النظام هو أن ديمقراطية الشعب تُدخل المشاعر في السياسة كما إن الشعب بكل مكوناته الطبقية لا يفكر في أبعد من يوم غد لأنه يكون تحت تأثير المشاعر اللاعقلانية التي يعيشها.

هذه الفكرة جعلت العديد من المفكرين يعتبرون أن فيبر لا يستخدم العاطفة في تصوراته للدولة، خاصة وأنه يعتبر أن ضرورة وجود سياسة قوية له الأسبقية عن تطور الثقافة.

اعتبر فيبر إذاً أن الديمقراطية والأحزاب والبرلمان هي آليات مهمة ولا ينظر إليها إلا داخل إطار مفهوم القوة أو السياسة القوية، بل إنه اعتبر أن ماهية السياسة كما يقول نيتشه، لا تنفصل عن إرادة القوة([86]).

2 ـ نموذج رجل السياسة عند ماكس فيبر

اعتبر ماكس فيبر أن الصراع والخضوع إلى قائد واحد هما أساس بداية ظهور الدولة، ومع أن الدولة ظاهرة قديمة، إلا أن فيبر تحدث عنها كشكل من أشكال التنظيم الحديث، فبالنسبة إليه وكما هو الشأن عند دوركهايم، الدولة هي نتيجة للعقلانية التي أصبحت تعرفها المجتمعات الحديثة الغربية، وبالنسبة إليه فالدولة الحديثة هي الدولة التي تمارس فيها السلطة العقلانية ويسود داخلها الاعتقاد بشرعية السلطة، وشرعية من يملك الحق في احتكار قوة الإكراه البدني، وذلك لأن هناك قوانين وأنظمة تنظم هذا الاحتكار وهي التي يخضع لها حتى من يطبقها، لكن الأسئلة التي تطرح هنا هي من له الحق في الحكم؟ لماذا يجب على أن أطيع؟ وما هي الخصائص التي يجب أن يتحلى بها رجل السياسة؟

---

[86] Goyard-Fabre, *Nietzsche et la question Politique*, p. 158.

إن اهتمام فيبر بهذه الإشكالات يعطينا الانطباع أن دراساته حول السوسيولوجيا الفهمية واهتمامه بالفرد والفاعل الاجتماعي هي من أجل شرح وتفسير هذه العلاقات، أي علاقة سيطرة/طاعة، حاكم ومحكوم مع ما يترتب عنها من مفاهيم السلطة، القوة، الإكراه، الشرعية وأيضاً الحاكم أو الزعيم.

رأى فيبر أنه من الضروري أن تكون السلطة في يد الجهاز الذي يحكم وهو الذي يجب أن يصدر القرارات داخل إطار من الشرعية، شرعية السيطرة والتي تجد أساسها في مجموع المساطر والقوانين التي تصدر عن الحاكم والتي يتكون منها غالباً الدستور، والتي لا تكون إلا تعبيراً عن مسلسل طويل من السلوكات التي فرضها الأفراد من خلال نشاطاتهم وأفعالهم.

بالنسبة إلى فيبر فكل السلطات يجب أن تكون في يد الحاكم، ولذلك عارض مبدأ توزيع السلط التي كان يحاول دستور جمهورية فيمار تكريسه داخل إطار دولة ديمقراطية، وإطار دستور جمهوري حيث اعتبر أن توزيع السلطة غير ملائم وغير فعال بل ويعرقل مهمة عمل رئيس الدولة، وهي نفس الأفكار التي تبناها ما بعده كارل شميت الذي كان يعتبر أن مبدأ فصل السلط مبدأ ليبرالي قبل كل شيء هدفه الرئيس هو الفصل بين الأجهزة العليا في الدولة مع وضع روابط وتأثيرات دائمة متوازية بين جميع القوانين، لكن هذا الفصل سيؤدي إلى جعل التشريعي، التنفيذي والقضائي ثلاثة تنظيمات أو أنشطة داخل الدولة منفصلة عن بعضها البعض تماماً، وبذلك فالجهاز التشريعي لن يكون له أي تأثير على الحكومة مع أن هذه الحكومة برلمانية ومرتبطة بالأغلبية داخل الجهاز التشريعي([87])

اعتبر كارل شميت أن البرلمان يحتكر الوظيفة التشريعية لكن لا يجب أن تكون السلطات التي تنشر القوانين هي نفسها التي تعدها، كما إن الحاكم بوصفه رئيساً للجهاز التنفيذي لا يجب أن يجتمع مع البرلمان "بوصفه الجهاز التشريعي" في احتكار السلطة داخل الدولة، وهذا هو أساس الخلط داخل الدساتير الديمقراطية حيث نجد أن النظام البرلماني ليس هيئة سياسية، ولكنه يوازن بين أشكال متعارضة، ويعمل على تكريس مبدأ فصل السلط؛ أما

[87] Carl Schmitt, *Théorie de la constitution*, trad. de l'allemand par Lilyane Deroche; préf. d'Olivier Beaud, Léviathan (Paris: Presses universitaires de France, 1993), p. 326.

الجهاز التنفيذي، فهو يستخدم أشكالاً من التنظيم الملكي يذهب إلى حد تمثيل الشعب بل إننا نجد داخل الجمهوريات الديمقراطية أن هناك ثنائية تحتكر السلطة التشريعية، الملك أو رئيس الجمهورية، والبرلمان بوصفه ممثل الأمة، وهنا يتساءل شميت أين هو فصل السلط إذاً؟

بالنظر إلى الممارسة الفعلية يخلص شميت إلى أن العقلنة جعلت التشريع يأتي على حساب التنفيذ، لكن السلطة التنفيذية يجب أن تكون بيد شخص واحد لأن طاقاته وقدراته ستستغل كلها من أجل السلطة التنفيذية وهذا ما عرفت به أبرز الشخصيات السياسية في تاريخ الدول([88]).

ومن جهته فإن فيبر كان يريد من رئيس الدولة أن تكون له كل سلطات الإمبراطورية، وكان يرى أنه يجب الحد من سلطة البرلمان من أجل أن يقوم بدوره الفعال كرئيس دولة (المشاركة في اتخاذ القرارات داخل الدوائر العليا، تعيين وإقالة الوزراء، الحق في إعلان الفيتو وأيضاً الحق في حل مجلس النواب)، أو على الأقل أن يكون له الحق في أن يدعو الشعب إلى استفتاء من أجل حل مجلس النواب.

إن فيبر في طرحه لهذه الفكرة، كان يريد أن يعطي صلاحيات أكبر للرئيس وأن يمكنه من استخدام قوة قرار الشعب في تزكية قراراته حتى ولو لم يحصل على موافقة مجلس النواب، وكان يرى أن هذه الحقوق الدستورية قادرة على أن تعطي استقلالية لرئيس الدولة، لكن الأهم يبقى هو إرادة الشعب الذي يعتبر الآلية الأساسية التي تزكي مكانة الرئيس داخل الدولة وخاصة حين تتماشى إرادتها مع إرادة هذا الأخير.

هذا بالفعل ما حققه الشعب الألماني مع رئيسه هتلر، في ما بعد، حيث اعتبر أنصاره أن العلاقة بينهما لا يمكن التعبير عنها إلا بالقول إن الشعب الألماني يجد نفسه في شخص رئيسه([89]).وقد يكون هتلر هو العبقري (Le Génie)، الذي تحدث عنه فيبر حين قال إن "القيصرية هي الشكل العبقري في الحكم، والقناعة

---

[88] Schmitt, *Parlementarisme et démocratie*, p. 57.

[89] *Le Droit, le politique: Autour de Max Weber, Hans Kelsen, Carl Schmitt: Colloque*, [*Nanterre, 8 et 9 avril 1993*], organisé par l'URA 1394 CNRS-Université de Paris X, Philosophie politique, économique et sociale; sous la dir. de Carlos-Miguel Herrera (Paris: Ed. l'Harmattan, 1995), p. 86.

المثلى، وفي أحسن الحالات لا يظهر عبقري إلا مرة واحدة خلال قرن"([90]).

كان فيبر يدعو إلى وجود نظام ديمقراطي استفتائي خاصة في أواخر حياته، حيث كان ينادي بوجود قائد استفتائي، خاصة بعد إخفاق النظام البرلماني ووجود سياسيين من دون مؤهلات ومن دون دعوة، كما كان يؤكد على أن الهدف الأساسي للأحزاب السياسية هو إيجاد أو تهيئ السلطة للرئيس، أما البرلمان فيجب أن يكون مكاناً لانتقاء رجال سياسة أقوياء، ولذلك كان ينتقد شكل الحكم الفرنسي لأنه لا يتلاءم وشخصية الرئيس القوي، فهذا الأخير يتم انتخابه من طرف غرفتي البرلمان، وهذا ما جعله في موقف ضعيف أمام البرلمان.

بالنسبة إلى النظرية المعيارية لكلسن([91])؛ فرؤساء الدولة مهمتهم داخل الدولة الديمقراطية هو تطبيق المعايير التي تتبناها الهيئة التشريعية حيث يقول: "الرؤساء الذين انتخبوا عن الشعب وظيفتهم هي تنفيذ القوانين"([92]) كما اعتبر أن الجهاز الحكومي يجب أن يكون تابعاً للجهاز التشريعي حتى تتفادى أن يحتكر قائد الدولة المنتخب عن طريق الاستفتاء السلطة بمعزل واستقلالية عن البرلمان، وهو ما لا يوافق عليه فيبر الذي كان يرى أن الرئيس المنتخب من الشعب عن طريق الاستفتاء له سلطة أكبر وشرعية أصدق، وهذا من شأنه أن يسمح له بممارسة وظيفة المراقبة على جهاز الحكومة أو الإدارة وأيضاً البرلمان واللذين سيكونان مسؤولين أمامه.

لقد تحدث فيبر عن البرلمانية والدستورية بشكل يصل فيه إلى رأس السلطة أفراداً لهم شخصية قوية حيث صرح في كتابه **رجل العلم.. رجل**

---

[90] Weber, *Œuvres Politiques*, p. 315.

[91] يعد هانس كلسن (Hans Kelsen) (1888-1973)، فيلسوفاً وعالم قانون أمريكي من أصل نمساوي، ومؤسس النظرية المعيارية التي ترى أنه يجب أن يكون هناك تدرج للقوانين من أعلى إلى أسفل، ويبدأ هذا التدرج من القانون الدولي العام وينتهي بالقرار الفردي، ومن أبرز كتابات كلسن هناك:

Hans Kelsen: *Controverses sur la théorie pure du droit*: *Remarques critiques sur Georges Scelle et Michel Virally*, [avant-propos de Charles Leben et préface de Robert Kolb], collection Les introuvables (Paris: Éd. Panthéon-Assas, 2005); *La Démocratie*: *Sa nature, sa valeur*, trad. par Charles Eisenmann; présentation de Michel Troper (Paris: Economica, 1988), et *Théorie générale des normes*, trad. de l'allemand par Olivier Beaud et Fabrice Malkani, Léviathan (Paris: Presses universitaires de France, 1996).

[92] Kelsen, *La Démocratie*: *Sa nature, sa valeur*, p. 76.

السياسة أنه " ليس أمامنا سوى خيار واحد إما أن نقبل ديمقراطية على رأسها زعيم حقيقي، أو أن ننكر الزعماء ونسقط عندها تحت سيطرة سياسيي الحرفة بلا دعوة الذين لا يمتلكون الصفات اللدنية العميقة التي تضم الزعماء"([93]).

يحيل النظام الديمقراطي عند فيبر إلى التساؤل عن كيف يمكن تحويل البرلمان من جهاز عقيم عديم الجدوى إلى جهاز قوي يعبر عن إرادة قوية؟ وللوصول إلى هذا الهدف يجب أن يتحول البرلمان إلى هيئة انتخابية فينتخب الزعيم الذي يتمتع بمؤهلات وكفاءات عالية.

إن أفكار فيبر مستوحاة من تأويلاته لوضعية ألمانيا السياسية، حيث انتقد كثيراً سياسة بسمارك الذي كان هدفه هو الوصول إلى الإمبراطورية الألمانية الليبرالية عن طريق القوة الروسية، لكنه لم يستطع تحقيق ذلك بعد انهزامه الشرس في الحرب القوية ضد النمسا، وهو ما أثر على جيل كامل من البورجوازيين الألمان الذين أصبحوا أكثر إيمانا بالواقع المعيش بدلاً من الحلم المثالي الذي كانوا ينتظرون تحقيقه([94])، كما انتقد سياسة كيوم II بعده وكان يعتبرها سياسة ضعيفة بل ويسميها سياسة المشاعر الخالية من المعنى.

كان فيبر يرى أن رئيس الدولة يجب أن تكون له موهبة وطموح السلطة ويبقى الشكل القيصري في الحكم هو الذي يلائم أكثر ألمانيا.

يبدو أن فيبر كان يبحث عن هذه الشخصية، أي الرئيس القوي والذي يملك أعصاباً فولاذية بل وقد يصل إلى حد الدكتاتورية، لكنها دكتاتورية مغطاة بغطاء الشرعية وإرادة الشعب، والمهم عند فيبر هو انتخاب واختيار الشعب له. ورأى من جانبه كارل شميت أن هذا الحل كان هو الأمثل في ذلك الوقت، فإعطاء السلطة للحاكم الكاريزمي هو الوحيد الذي من شأنه أن يحقق التوازن خاصة مع الصعود المتنامي للسلطة البيروقراطية التي باتت تهدد الفرد والفردانية، إضافة إلى وجود سياسيين غير صالحين للعب دور القيادة. حيث أصبح الأفراد غير قادرين على أن يخلقوا المعنى، وأن يحددوا الأهداف الملائمة للمشاكل التي تعاني منها المجتمعات الحديثة، والتي أصبحت تغلب عليها التقنية وتراعى فيها الظروف الاقتصادية بالأساس.

[93] فيبر، **رجل العلم ورجل السياسة**، ص 95.

[94] Mommsen, *Max Weber et la politique allemande*: *1890-1920*, p. 478.

هذا ما سيؤثر على علاقة السياسي بالإداري، حيث أصبحت علاقة صراع؛ ففي حين يطبق الإداري القرارات بمعزل عن ذاتيته وتوجهاته الشخصية بحسب ما يتطلبه عمل الإدارة سيتسم العمل السياسي بالفردانية والذاتية ومشاعر الصراع، وهذا ما جعل فيبر يعتبر أن البيروقراطية لا يمكن أن تنتج لنا سياسيين؛ فالبيروقراطي تلقى تكويناً من أجل الوظيفة حيث يعتمد على معلوماته وخبراته على عكس السياسي الذي لا يفيده كثيراً التكوين بقدر ما تفيده الموهبة وقدرته على التأثير على الآخرين من أجل أن يحصل على أكبر قدر من المؤيدين والمناصرين له.

ومع أن البيروقراطيات الحديثة فعالة وعقلانية في عملها وإدارتها، إلا أنها مسؤولة خاصة عندما لا يفرض عليها من أي جهة أي توجه أو إكراه، حيث يقوم الموظف بتحويل معرفة المرفق إلى معرفة سرية بدعوى سرية المهنة، وهو ما يضمن للجهاز البيروقراطي ضمان سلطته وضمان عدم تعرضه للمراقبة، ولذلك يقترح فيبر من أجل أن يتم الحد من المد البيروقراطي والسلطة المطلقة التي ستستحوذ عليها، تكوين لجان للمراقبة والتحقيق حيث ستتمكن هذه اللجان من متابعة الإدارة البيروقراطية وتستطيع الإطلاع على جميع أسرارها، وهو ما كان غير مسموح به في ألمانيا التي أصبحت أهم القرارات داخلها تخرج من بين أيدي الموظفين البيروقراطيين، وهو ما جعل فيبر يعارض هذا التوجه البيروقراطي للدولة الحديثة، حيث اعتبر إن هذه القرارات صادرة عن جهاز غير سياسي.

إن سيطرة البيروقراطية يقول فيبر، لا يمكن أن تقود إلا إلى دولة سلطوية يجد داخلها المواطنون أنفسهم مجردين من حقوقهم وحرياتهم، وتتم إدارتهم تماماً كأنهم قطيع، ولذلك فمراقبة الجهاز البيروقراطي من طرف الدولة هو مسألة مهمة بل وجد مهمة، ذلك أن الإنتاج الصناعي العقلاني أو ما يسميه فيبر بـ القفص الحديدي (La Cage d’acier) هو الذي يشكل تهديداً لن تتمكن السياسة من تفاديه حتى في المجتمعات الاشتراكية. ذلك لأن طبقة البروليتاريا ستتحول إلى ديكتاتورية وستصبح بلا شك دكتاتورية بيروقراطية([95])، لنسقط مرة أخرى في مأزق البيروقراطية، وهذا ما جعل فيبر يقول في خطاب له حول

[95] «Le Renouveau de la Philosophie Politique,» *Magazine littéraire* (Paris), no. 380 (octobre 1999), p. 36.

الاشتراكية ألقاه سنة 1918، أمام ضباط الجيش مع نهاية الحرب العالمية الأولى، أن الاشتراكية هي طوباوية بعيدة عن الواقع تروم القضاء على سيطرة الإنسان، وهذه الغاية لا يمكن تحقيقها بتاتاً، إنما السيطرة والصراع يرتبطان بوجود أو تواجد الإنسان.

كان فيبر يؤمن أن ألمانيا لها رسالة ثقافية حضارية (عدالة، ديمقراطية، معرفة) اتجاه الشعوب الأخرى، ولذلك كانت تراوده الأفكار الإمبريالية، وهي الأفكار التي كانت متداولة بين مثقفي عصره آنذاك والذين كانوا يرون أن الإمبريالية هي ضرورية ثقافية واقتصادية على أنها قد تتحقق بطريقة سلمية، أما فيبر فرأى أن الإمبريالية تقترن حتماً بالعنف، وكان يكن احتقاراً كبيراً لرجال السياسة في عصره والذين ينعتهم بالضعف بينما كان هو يؤمن أن السياسة التي لا يتولى مهمتها رجل قوي له أهدافه التوسعية ويملك سياسة قوية أو سياسية القوة، فلا تستحق أن تحمل هذا الاسم، كما لا يستحق هو أن يكون رجل سياسة. هذا الأخير يجب أن يلعب الدور المنوط به وأن يعيش من أجل السياسة وليس منها، بحيث يضع منها هدف حياته بالمعنى الأكثر عمقاً للتعبير سواء لأنه يجد في الامتلاك المجرد للسلطة وسيلة للمتعة، أو لأن هذا النشاط يسمح له باستعادة توازنه الداخلي والتعبير عن قيمته الشخصية بوضع نفسه في خدمة قضية تعطي لحياته معنى ما، وبهذا المعنى العميق "فإن الرجل الجاد الذي يحيا من أجل السياسة يحيا منها أيضاً"([96])؛ في حين أن الرجل السياسي المحترف الذي يعيش من السياسة لا يكون سوى عامل بأجر أو موظف براتب.

إن التطور الذي حول السياسة إلى مشروع كان يتطلب تنشئة خاصة أو ما يسميه فيبر بـ التربية السياسة لرجل السياسة والذي يجب أن يكون طامحاً لامتلاك السلطة حتى ولو قام من أجل ذلك بإبرام ميثاق مع قوى شيطانية، وهنا يطرح التساؤل حول إشكالية العلاقة بين الأخلاق والسياسة؟ هل لا توجد أي علاقة بين هاتين الدائرتين كما يقال؟ أم أنه وعلى العكس من ذلك فنفس الأخلاق تصلح سواء للفعل السياسي أو لأي فعل من نوع آخر؟

اعتقد فيبر أنه لا يمكن أن توجد معايير قادرة على إدارة الصراع بين

[96] فيبر، **رجل العلم ورجل السياسة**، ص 55.

أكسيولوجيات السياسة والأخلاق، وذلك لأن العلاقة بينهما مترابطة ومتبادلة، والسياسي المسؤول يجب أن يدير هذا الصراع بين القيم الأخلاقية والسياسية.

كما اعتبر جوليان فروند، أن الأخلاق هي رياضة وتربية، بينما السياسة هي إلزام وإكراه، وعليه فإذا كانت السياسة والأخلاق عملين متمايزين بالطبيعة نظراً إلى اختلاف ما يتوخيانه من أهداف، فإنه لمن الواضح أن الأمر لا يمكن أن يكون كذلك بالنسبة إلى وسائلهما الخاصة.

إن القناعة الأخلاقية المحضة لا تستطيع أن تشكل ضمانة لفعالية سياسية ناجعة، وهذا هو أساس التناقض الذي رآه ماكس فيبر بين أخلاق القناعة وأخلاق المسؤولية، وهو يوضح بشكل خاص أن "الصدق المروءة والطيبة، قد تحول دون تحقيق الأهداف. والسياسة إذا ما حسبنا أن الخير وحده هو الذي يلد الخير وأن الشر لا يأتي إلا بالشر، وذلك لأن التجربة والتاريخ يدحضان هذا الرأي، إذ كثيراً ما يحدث أن تؤدي المثالية الأخلاقية إلى نتائج مؤسفة، إن لم تكن مفجعة ومشؤومة، وأن تنجم عن قرار ذميم أخلاقياً نتائج سعيدة أو ملائمة على الأقل، إن من لا يتصور علاقة الوسيلة بالغاية في السياسة إلا من الزاوية الأخلاقية يحكم على نفسه بالجمود والعجز إذ يعمل في هذا الحال على الانزواء والتقوقع في معارضة مستمرة، ليس له إذ ذاك إلا أن ينكر العالم أو يلغيه، وأن يود في نهاية المطاف إلقاءه في عدمية دمار رؤيوي شامل يدعى بالثورة"([97]).

يميز فيبر بين أخلاق القناعة وأخلاق المسؤولية، حيث رأى أن هذه الأخيرة تقود رجل السياسة إلى أن يأخذ بعين الاعتبار الأهداف التي يريد أن يصل إليها، وعلى أساسها يلغي الوسائل التي توصله إلى ذلك، أي أن هناك مطابقة بين هذه الوسائل والغايات، وهو ما يقابل النموذج المثالي الفيبري للفعل الاجتماعي العقلاني الهادف إلى غايات، أما أخلاق القناعة والتي تقارب الفعل الاجتماعي العقلاني بالقيم فتجعل، بحسب فيبر، رجل السياسة يتصرف على حسب قيم ومبادئ يؤمن بها، بغض النظر عن الأهداف التي يريد الوصول إليها، لأن هذا من شأنه أن تكون له نتائج وخيمة، وهذا بالفعل ما عاشه فيبر خلال خسارة ألمانيا بالحرب العالمية الأولى، حيث دفعت

---

[97] فروند، **ما هي السياسة**، ص 87.

هذه الخسارة بعدد من الثوريين إلى المناداة بموالاة الثورة الروسية لسنة 1917، وتأسيس نظام اشتراكي داخل ألمانيا، وهو ما جعل فيبر يتهم هؤلاء الثوريين بأنهم كانوا يتصرفون حسب قناعاتهم فقط ولم يفكروا في نتائج ما ينادون به.

بالنسبة إلى فيبر فأخلاق القناعة تحمل نسبة صفر من السياسة، فهي تستخدم السياسة من أجل أن توصلها إلى حالة العدم، والطبقات والجماعات الاجتماعية لا يصبح لها أي هدف أو مصلحة في القوة ولا حتى في الدخول في منافسة من أجل السلطة([98]) أما أخلاق المسؤولية فهي وحدها التي من شأنها أن تصنع لنا رجل السياسة القوي والذي سيتمكن من أخذ زمام الحكم داخل الدولة.

إن مفهوم الدولة ورجل السياسة القويين، هي نماذج مثالية وبناء فكري لأنشطة موجهة بطريقة عقلانية، وهذه النماذج التي تحتوي على كل الخصائص المتوقع وجودها في الظواهر الاجتماعية، هي أدوات منهجية أي أنها لا توجد كاملة في الواقع ولا يصح توقع وجودها كاملة، لكن التحدي الذي يواجهه الباحث في علم الاجتماع وعلم السياسة، والذين ينطلق في دراسته من النماذج المثالية الفيبرية، هو في تحديد مدى قرب خصائص النموذج المثالي من الظاهرة التي يدرسها أو ابتعاده عنها.

---

[98] Pierre Rosanvallon, *La Démocratie inachevée*: *Histoire de la souveraineté du peuple en France*, bibliothèque des histoires ([Paris]: Gallimard, 2000), p. 66.

الفصـل الرابع

سوسيولوجيا الأديان عند ماكس فيبر

تمهيد

تشكل دراسة سوسيولوجيا الأديان جانباً مهماً في أبحاث ماكس فيبر وتحليلاته، خاصة وأن الأحداث الاجتماعية والاقتصادية وأيضاً السياسية التي أصبح يعيشها العالم في القرون الأخيرة، ساعدت على طرح مجموعة من الإشكالات التي لها علاقة بالمجال الديني.

يمكن القول إن ما تقوم به عادة السوسيولوجيا الدينية هو المقارنة وإيجاد تعاريف دقيقة ومحددة للديانات، لكن دراسات فيبر في هذا المجال، تبقى دراسات سوسيولوجية مميزة وعلى درجة كبيرة من الأهمية وتستحق كل دراسة واهتمام، خاصة وأنه اعتبر أن لها تأثيراً كبيراً على جميع مناحي الحياة لدى الأفراد.

إن ماكس فيبر وإن اعتمد على منهج المقارنة بين الأديان، إلا أنه سيؤكد أنه لا يهتم بالتأويل الأيديولوجي للأديان، ولكن ما يهمه هو الفعل الذي ينتج تبعاً للتأثيرات التي تولدها الديانات على سلوك الأفراد وأفعالهم وتعطيهم معنى يستحق كل دراسة وتحليل.

إلى جانب ذلك فماكس فيبر رأى أن ما يهمه في دراسته للأديان ليس بإعطاء تعريف دقيق ومحدد لأنه لم يكن يريد أن ينشغل بمعنى الديانة بدل دراستها، فما كان يريد القيام به هو دراسة الشروط والوقائع وطريقة الفعل والسلوك الذي تنتجه هذه الظاهرة المميزة([1]).

[1] Pierre Million, «Max Weber et le destin des sociétés modernes,» *Recherches sur la philosophie et la langage*, no. 17 (1995), p. 271.

لقد حاول فيبر من خلال دراسته لسوسيولوجيا الأديان أن يبرز خصوصية وتميز الطابع العقلاني للغرب، حيث اعتمد على محددين رئيسيين تناول من خلالهما تطور الحضارة الغربية، وهما الرأسمالية والدين.

اعتبر ماكس فبير أن هذين المحددين هما اللذان شكلا القوى الأساسية التي طبعت السيرورة الإنسانية للفرد الحديث، وكان دائم التساؤل عن أي نموذج لمسار الحياة، وأي عقلانية فعلية أنتجت الرأسمالية الغربية الحديثة؟ ثم ما هي العوامل التي شكلت معيقات لتطورها وظهورها خارج الحضارة الغربية؟

شكل غياب وجود الرأسمالية بكل خصائصها الغربية داخل حضارات أخرى دافعاً لماكس فيبر للبحث عن سبب بروز هذا النظام في الغرب فقط، وليس في أي منطقة أخرى في هذا العالم، ووجد أن أهم أسباب بروز النظام الرأسمالي يوجد داخل الدين المسيحي، وتحديدا البروتستانتية في شكلها الكالفيني، وهذا ما جعله يهتم بكل كنائس وطوائف البروتستانتية وخاصة الطهرية، حيث سيجد أن الخصائص الأولى لبروز الرأسمالية وتحديداً لروح الرأسمالية توجد في الأخلاق الدينية الطهرية المرتكزة على مفاهيم محددة أبرزها مفاهيم الدعوة والخلاص وأيضاً التقشف.

أكد ماكس فيبر وجود عقلانية الأخلاق داخل البروتستانتية الكالفينية، حيث كان الالتزام الديني يحكمه مبدأ البحث عن الخلاص في العالم الآخر، وهو ما سيؤثر على سيرورة الفرد الذي أصبح يبحث عن النجاة من خلال عمله الدنيوي حيث سيصبح العمل يبدو وكأنه دعوة وليس مجرد مهنة لاستخلاص الأموال.

بحث ماكس فيبر في الشروط النفسية والأخلاقية التي نجدها داخل معتقدات دينية لبروز الرأسمالية، والتي اعتبرها القوة الصارمة في حياتنا المعاصرة، ورأى فيها نشاطاً يتوقع الربح من استخدام كل الظروف المواتية للقيام بالمبادلة، أي أنه نشاط يستند إلى فرص سلمية (مبدئياً) للربح، وينبغي لهذا النشاط أن يكون إلى حد ما على الأقل نشاطاً متبصراً، عقلانياً، ونشاطاً متطابقاً مع حسابات تجري بالنسبة إلى رأس المال، لأن الأمور المهمة بالنسبة إليه هو أن يكون حساب رأس المال وفقاً لمعايير نقدية، سواء أكان ذلك بطرائق المحاسبة الحديثة أو بأية صورة أخرى مهما تكن بدائية، ثم

أضاف إلى ذلك قوله: "بهذا المعنى يمكن القول إن الرأسمالية والمشروعات الرأسمالية، بل وحتى درجة عالية من تعقيل الحساب الرأسمالي، قد وجدت في كل بلدان العالم المتمدنة في الصين والهند وبابل ومصر، وفي حضارة البحر المتوسط القديمة وفي العصور الوسطى، كما في الأزمنة الحديثة، وما يميز الرأسمالية الغربية الحديثة هو بصورة خاصة إغناء الأشكال القديمة خاصة التنظيم الرأسمالي العقلاني للعمل الحر([2]).

اهتم فيبر إلى جانب البحث في أسس الرأسمالية الحديثة، بالبحث عن أسباب عدم بروز هذه الظاهرة المميزة في الدول غير الغربية، وهذا ما دفعه للقيام بدراسة مقارنة لمختلف الأديان الكبرى كـ الكنفوشية، الطاوية، الهندوسية، اليهودية؛ حاول من خلالها إبراز دور مختلف الثقافات الدينية في الحث أو في عرقلة إنتاج الحضارة الرأسمالية.

أولاً: الأخلاق البروتستانتية ودورها في بروز الرأسمالية

اهتم ماكس فيبر بخصوصية التاريخ الغربي، وبخاصة بروز ظاهرة الرأسمالية في شكلها الحديث، حيث كان يحكمه إشكال أساسي، وهو كيف ولماذا سيعرف الغرب وحده بروز النظام الرأسمالي الحديث؟، وهو ما جعله يبحث في ظاهرة الرأسمالية من أجل أن يجعل منها ظاهرة مفهومة وواضحة، وهذا أيضاً هو ما دفعه إلى البحث في أسسها والدوافع التي أدت إلى بروزها سواء من خلال الأسس الدينية (مطلب أول)؛ أو من خلال التحولات الكبيرة التي شهدتها السيرورة الغربية الحديثة(مطلب ثانٍ).

1 ـ الأسس الدينية لتطور الرأسمالية

قام ماكس فيبر بدراسات مهمة حول التطور الاقتصادي واهتم تحديداً بالرأسمالية التي كان يعتبرها قوة فعالة ولها تأثير كبير على قدر حياتنا الحديثة، وخاصة على مسلسل العقلانية الغربية، لكن ماذا نقصد بالرأسمالية؟.

رأى ماكس فيبر أن الأمر يتعلق بفردانية تاريخية (**Individu Historique**)، أي مجموعة من العلاقات المعقدة المتواجدة داخل الواقع التاريخي، والتي

---

[2] ماكسيم رودنسون، **الإسلام والرأسمالية**، ترجمة نزيه الحكيم، ط 2 (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 1974)، ص 26-27.

نجمعها داخل إطار مفاهيمي واحد نظراً إلى اعتبارات ثقافية([3])، وهي تحديداً عبارة عن عقد اقتصادي يكون رأسمالياً عندما يرتكز على أسس تتوقع الربح من خلال استخدام حظوظ التبادل أي أنه ينبني على حظوظ في الربح.

إن الرأسمالية عند فيبر إذاً لا تعني نموذجاً مميزاً ساعد على تشكل نظام اقتصادي واجتماعي، كما هو الشأن عند الليبراليين وأيضاً عند ماركس، لكنها تعني شكلاً مميزاً لأفعال اقتصادية خلقت نظاماً اقتصادياً، حيث يجب دائماً من أجل فهمها العودة إلى سلوك وأفعال الأفراد الذين يشكلون أساس وجودها([4]).

اعتبر ماكس فيبر أن الرأسمالية جاءت للعالم لأن أحداثاً وظروفاً مميزة، داخل التاريخ حدثت وجعلت من وجودها ممكناً، فتطورها منذ العصر الوسيط وحتى يومنا هذا عرف وجود بعض الشروط القبلية التي تمثلت في بعض الأنظمة السياسية والاقتصادية وأيضاً في وجود ملامح لروح العقلانية (Esprit de rationalité)، وهذا ما سيتكرس مع العصر الحديث.

وتشكلت المبادئ الأولية للرأسمالية في العديد من المجتمعات والديانات (صينية بابلية، هندوسية...) وعلى مر العصور([5])، لكن هذه المكونات الأولية لم تؤدِ إلى بروز الرأسمالية الحديثة بشكلها الغربي، وهذا ما جعل فيبر يؤكد أن هذه الظاهرة، ظاهرة خاصة بالعالم الغربي، وهذا في الوقت نفسه شكل الهاجس الفيبري الذي كان يتساءل لماذا كان التطور اتجاه الرأسمالية مقتصراً على الغرب فقط، وليس في مكان آخر؟

وإذا كان فيبر يؤمن أن المحدد الرئيس وراء ظهور الاقتصاد الرأسمالي هو القيم الثقافية، وليس الواقع الاقتصادي، فهذا دفعه إلى طرح تساؤل آخر وهو كيف أدت بعض العقائد الدينية إلى ظهور عقلية اقتصادية بالشكل الذي لاحظناه في الغرب؟

---

[3] Max Weber, *L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme 1re partie*; *suivi d'un autre essai*, traduits de l'allemand par Jacques Chavy, recherches en sciences humaines; 17 (Paris: Plon, 1964), p. 43.

[4] هنا يبدو واضحاً ابتعاد ماكس فيبر عن شرح الظواهر السوسيولوجية حتى التي تبدو أنها شمولية من خلال مفاهيم جماعية (collectifs)، ومحاولة فهمها من خلال سلوكات وأفعال فردية.

[5] Max Weber, *Histoire économique*: *Esquisse d'une histoire universelle de l'économie et de la société*, trad. [de l'allemand] par Christian Bouchindhomme; préf. de Philippe Raynaud, Bibliothèque des sciences humaines (Paris: Gallimard, 1991), p. 298.

لقد كان فيبر يبحث عن الدوافع الدينية وسط الدوافع التاريخية الكثيرة داخل التطور المادي للحضارة، ذلك أنه اعتبر أن السلوك الاقتصادي الرأسمالي تحدده بالأساس عقلية اقتصادية معينة اختصت بها البروتستانتية وبخاصة الكالفينية، التي كانت أساس وجود النظام الرأسمالي الذي تحكمه العقلانية في كل مجالات التعامل والمحاسبة والتسيير طلباً للربح الكثير الدائم والمتجدد([6])، وهذا ما جعله يبدأ دراسته للرأسمالية بتحليل العلاقة بين الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية والتي حاول من خلالها تأكيد فكرة أن البروتستانتية في شكلها الكالفيني هي التي ولدت عقلية الربح والفائدة وكل المعاملات الاقتصادية التي تميز الرأسمالية الحديثة.

هذه الفكرة المميزة جعلت فيبر بقوم بدراسة واسعة لمختلف الديانات والطوائف البروتستانتية، والتي تجتمع كلها حول مفهوم واحد وهو التقشف الزمني (L'ascèse séculier)، والذي يعد أحد أبرز مصادر ما يسميه فيبر بالبروتستانتية التقشفية والتي سيلخصها في أربعة مصادر، الكاليفنية الطهرية والتي برزت خاصة بأوروبا الغربية خلال القرن السابع عشر، التقوية (La Piétisme)، المثودية (Méthodisme) والطوائف التي انبثقت عن الحركة المعمودية(Les Sectes baptistes).

إن ماكس فيبر أكد على أن هذه الفرق والكنائس البروتستانتية لم تكن منفصلة عن بعضها البعض، بل إنها تحكمها خصائص موحدة ومشتركة عديدة، وتجتمع كلها داخل إطار البروتستانتية التي خرجت من رحمها.

خلال القرن الثامن عشر تأسست حركة الميثودية، وهي حركة دينية كنسية قادها في أكسفورد عام 1729، تشارلز وجون ويسلي (John Wesley) محاولين فيها إحياء كنيسة انكلترا([7])، ولكن مؤسسي الميثودية لم يكن هدفهم هو خلق حركة كنسية جديدة، ولكنهم كانوا يهدفون إلى تحقيق صحوة لروح التقشفية (L'esprit ascétique)، ويقول جون ويسلي إنه في كل مكان يوجد فيه الميثوديون فإنهم يكونون مجدين وزاهدين، وبالنتيجة فإنهم دائماً يتطورون

[6] Pierre-Jean Simon, *Histoire de la sociologie*, fondamental (Paris: Presses universitaires de France, 1991), p. 392.

[7] جبور عبد النور وسهيل إدريس، **المنهل: قاموس فرنسي - عربي**، ط 7 (بيروت: دار العلم للملايين؛ دار الأدب، 1983).

للأحسن.و بعد بروزهم وتقويتهم سينفصلون كحركة عن الكنيسة التي خرجوا منها خاصة بأمريكا وسيشكلون كنيسة خاصة بهم.

تتميز هذه الحركة الأنكلو أمريكية بطابع الجمع بين الديانة العاطفية (émotionnelle) وعدم الاهتمام بدوغمائيات الكالفينية([8]) حيث إن جون ويسلي الذي تأثر باللوثرية وبالإخوان (Moraves)([9]) سيقود الميثودية إلى تبنّي الطابع الذي تغلب عليه العاطفة والمشاعر.

لكن فيبر رأى أن هذه الحركة لم تضف شيئاً مهماً لتطور فكرة الدعوة وبالتالي لم يكن لها دور كبير في بروز الرأسمالية، ولهذا فهي إلى جانب التقوية مجرد ظواهر ثانوية.

تاريخياً اعتبر ماكس فيبر أن مذهب القدرية المسبقة (Prédistimation) هي نقطة انطلاق الحركة الزهدية المسماة بالتقوية (Piétisme)، والتي بقيت متمركزة داخل الكنيسة بعد إدخال إصلاحات عليها، لكن من المستحيل إيجاد حدود للتمييز بين كالفينية تقوية، وغير تقوية، حيث إنه تقريباً كل الممثلين الأساسيين للطهرية هم أعضاء داخل حركة التقوية، بل ويمكن اعتبار التقوية بمثابة استمرار لمذهب كالفن، لكن بعد بروزه وتطوره في كل من إنكلترا وهولندا على أرض كاليفنية؛ فالتقوية لم تعد مرتبطة بالأرثوذكسية إلا بشكل بسيط حيث إنها ستتحول اتجاه اللوثرية بتأثير من سبنسر (Spencer)، حيث سيتم تغيير بعض الأساسيات الدوغمائية التي كان يرتكز عليها([10]) خاصة مع قيام سبنسر بالجمع بين أفكار لوثرية وبين المذهب الكالفي وتحديداً ما يتعلق بأفكار كالفين حول القيام بالأعمال الصالحة من أجل تمجيد اللـه، حيث حاول إلى جانب ذلك جعل انتقاء المختارين للخلاص الإلهي بارزاً وواضحاً بعد أن كان أمراً مستتراً وغير معروف، وذلك من خلال علامات خارجية تبرزها سيرورة الأفراد وخاصة زهدهم وتدينهم.

اعتـبر فيـبرأن حركـة التقويـة التـي أنبنـت هـي أيـضاً عـلى المـشاعر العاطفيـة

[8] Weber, *L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme 1re partie; suivi d'un autre essai*, p. 165.

[9] إذا كانت الميثودية قد تأسست على شكل حركة بقيت متواجدة داخل الكنيسة، فإن الإخوان (Morave) هم وراء تطورها على شكل طائفة.

[10] المصدر نفسه، ص 106.

(Sentimental) هي تقوى غير ناضجة لطبقة تافهة ولا فائدة منها (Oiseuses)([11]).

لقد برزت إلى جانب طائفة التقوية طوائف المعمودية (Les Sectes baptistes)، التي تبنت الفكر الديني نفسه الذي يوجد عند البروتستانت والكالفينيين، لكن كانت هناك تعارضات واضحة بينها([12])، ستختفي وستتطور علاقة بينهما مع أواخر القرن السابع عشر.

إن هذه الحركة لا تعتبر كنسية ولكنها طائفية مع أن المعموديين يرفضون كلمة طائفة ويعتبرون أنفسهم كنيسة.

كانت الطوائف المعمودية ترفض كل عبادة لغير الـلـه، وكانت تفرض على أعضائها سيرورة دينية صارمة تتميز برفض للعالم (Refus du Monde)، ولكل ملذاته وتفرض مقابل ذلك خضوعاً غير مشروط لسلطة الـلـه، وهذه السيرورة بحسب هذه الطوائف هي السبيل الوحيد للخلاص([13]).

سيرتفع الاهتمام بالأمور الاقتصادية عند الطوائف المعمودية نظراً إلى وجود العديد من العوامل، عدم قبول أداء الواجبات العامة كحمل السلاح مثلاً، رفض وكراهة شكل الحياة الأرستقراطية، إضافة إلى الابتعاد عن السياسة والمهام السياسية.

هذا النمط من الحياة إلى جانب بحث المعمودي عن الخلاص من خلال العمل المهني الجاد، شجع على ظهور روح الرأسمالية وشكل أساس الفكرة الكالفينية في شكلها الطهري عن المهنية، حيث إن البروتستانتية التقشفية جعلت من العمل دعوة وليس عملاً دنيوياً هدفه الربح فحسب.

إلى جانب هذه الطوائف فماكس فيبر اهتم كثيراً بالكالفينية وافتتح بها دراساته للنماذج الدينية البروتستانتية، خاصة وأنه اعتبر أن تطورها كان يسير باتجاه تجانس منطقي مع تطور الرأسمالية.

قادت الكالفينية خلال القرون السادس عشر والسابع عشر صراعات سياسية، وثقافية مهمة داخل البلدان التي عرفت تطوراً كبيراً للرأسمالية،

---

[11] المصدر نفسه، ص 165.

[12] Danièle Hervieu-Léger et Jean-Paul Willaime, *Sociologies et religion*: *Approches classiques*, sociologie d'aujourd'hui (Paris: Presses universitaires de France, 2001), p. 103.

[13] Weber, Ibid., pp. 171-178.

والأمر يتعلق هنا بهولندا، إنكلترا، الولايات المتحدة الأمريكية في ما بعد.

كانت الكالفينية ترتكز على مبادئ خاصة بها تميزها عن باقي الديانات المسيحية، حيث كانت تعتبر أن اللـه لا يوجد من أجل البشر لكن وعلى العكس من ذلك فالبشر هم الذين يوجدون من أجل اللـه، وكل المخلوقات لا تجد معناها إلا في إطار هدف واحد هو تمجيد اللـه([14]).

مفهوم الإله إذاً لم يعد هو ذلك الإله التقليدي عند المسيحيين القروسطيين وأيضاً عند لوثر، والذي يمكن الوصول إليه من خلال الإيمان وممارسة الصلاة([15]) فقد أصبح مع كالفين يعتمد في الوصول إليه على آليات مادية وشروط تقنواقتصادية للإنتاج، عمل جاد، وآليات روحية (أفكار، معتقدات وممارسات دينية...).

إذا كان العالم موجوداً من أجل تمجيد اللـه، فإن اللـه يريد أن يرى الفعالية داخل المجتمع لأنه يريد أن تسير حياة المجتمع تبعاً لأوامره، وأن يتم تنظيمها على هذا الأساس، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنه طالب المؤمنين القيام بأعمال صالحة وحياة كاملة من الأعمال الصالحة، ولكن هذه الأعمال الجيدة لا يجب القيام بها بشكل منعزل، ولكنها يجب أن تدخل داخل إطار النظام العام، وأن يقتحم العمل اليومي بكل قيمه فضاء الحياة الدنيوية وأيضاً الدينية([16])، وهذا من شأنه أن يشعر المؤمن أن اللـه حدد له طريق الربح من أجل مجده، ونجاحه في عمله سيزيد من قيمته ليس فقط أمام أفراد آخرين، ولكن أمام اللـه أيضاً والذي اختاره من أجل أن يسير في طريق النجاح الاقتصادي([17]).

لكن الإشكال الذي يطرح عند الكالفينيين هو أن الشخص لا يعرف إذا كان سيتعرض للعذاب أم أنه من المختارين للخلاص، ثم كيف يمكن لهذا الشخص أن يتأكد من خلاصه؟

---

[14] المصدر نفسه، ص 114-115.

[15] Pierre-Jean Simon, *Histoire de la sociologie*, fondamental (Paris: Presses universitaires de France, 1991), p. 388.

[16] Jürgen Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel*, l'espace du politique, 2 tomes (Paris: Fayard, 1987), pp. 228-253.

[17] Max Weber, *L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme*; *suivi d'autres essais*, éd., trad. [de l'allemand] et présenté par Jean-Pierre Grossein; avec la collab. de Fernand Cambon, bibliothèque des sciences humaines (Paris: Gallimard, 2003), p. 156.

يقول كالفين يجب أن نعلم أن اللـه قرر أن يضع ثقته في المسيح وذلك نتيجة إيمانه الحقيقي. ولقد مات المسيح من أجل الناس المختارين للخلاص([18]).

وكل فرد يجب أن يعمل على أن يكون مؤمناً حقيقياً وأن ينفذ أوامر اللـه ويعمل على تمجيده من خلال صلاحه وكفاءته في عمله، وأن يطرح دائماً التساؤل، هل أنا من المختارين للخلاص أم لا؟ حيث إنه يصعب أن نعرف كما يقول كالفين من خلال سلوك الناس العاديين إذا ما كانوا مختارين أم لا؟ لأن ذلك يدخل في إطار الأسرار الإلهية، فالخلاص فضل إلهي وقدرة اللـه لا ترتبط بأي سلوك إنساني فاللـه حر ولا يرتبط بأي قانون، وإذا كان العالم موجوداً، فهو موجود من أجل مجده([19]).

هذا القلق شكل دافعاً للكالفينيين من أجل البحث عن خلاصهم حيث سيجعلون من النجاح الزمني (Succès temporel)، وبخاصة الاقتصادي دليلاً على الاختيار الإلهي حيث يجد الفرد نفسه متحمساً للعمل وللنجاح الذي يمثل خلاصه الأبدي، هذا التوجه أدى بشكل أو بآخر إلى نوع من الفردانية، حيث إن الواجب الديني فرض علاقة بين الفرد وبين إلهه وهو ما أضعف علاقته بغيره من الأفراد، وبالتالي سيصبح العمل عملاً عقلانياً منظماً متواصلاً وفي نفس الوقت طاعة لأوامر إلهية.

هذا ما دفع فيبر إلى التأكيد على وجود التقاطع بين الملامح الثيولوجية الكاليفينية والرأسمالية، فالأخلاق البروتستانتية دفعت المؤمن إلى تبني سلوك ديني من جهة، والعمل بشكل عقلاني من جهة أخرى من أجل الربح الدنيوي، والذي لا يجب تبذيره من أجل الخلاص الأبدي، وهذا ما سيجعله يتخذ مساراً مهماً في التطور الرأسمالي، فالرأسمالية تفترض وجوداً تنظيماً عقلانياً للعمل، وتنظيماً للربح الذي يجب أن لا يتم استهلاكه بشكل مفرط، ولكن ادخاره من أجل إعادة استثماره وامتلاك وسائل إنتاج أخرى.

لقـــد أحـــدث كـــالفين وإلى جانبـــه لـــوثر ثـــورة داخـــل عـــالم الأخـــلاق، حيـــث تـــم

---

[18] Raymond Aron, *Les Etapes de la pensée sociologique*: *Montesquieu*, *Comte*, *Marx*, *Tocqueville*, *Durkheim*, *Pareto*, *Weber*, bibliothèque des sciences humaines (Paris: Gallimard, 1967), p. 538.

[19] Phillipe Besnard, *Protestantisme et capitalisme*: *La Controverse post- wébérienne* (Vienne; Aubin Ligugé, 1970), p. 377.

إدخال آليات عقلانية داخل معتقدات وسيرورات الأفراد والجماعات، وقاموا بإصلاحات عديدة حيث ثار لوثر ضد الكنيسة البابوية الكاثوليكية، واعتبر أن الغفران أمر إلهي، ولا يتعلق بالأعمال الصالحة للفرد، ولا بعبادته داخل الكنيسة (اعترافات، قربان، صكوك غفران...).

لكن الكالفينية تختلف عن اللوثرية في نقط عديدة خاصة وأن لوثر كانت له نظرة تشاؤمية اتجاه الإنسان، ولم يكن يعتبر أن الخلاص يمكن أن يحصل عليه الفرد من خلال أعماله الزمنية والدينية الجيدة، كما إنه يعتبر أن حياة الزهد والتقشف التي تعتبر أساس الكالفينية هي حياة مجردة من كل قيمة كما إنها تجرد الإنسان من واجبه نحو العالم وأمام اللـه، فهي تبدو له تعبيراً عن الأنانية وعن قسوة القلب وعلى العكس من ذلك، فالانفتاح على العالم من خلال العمل المهني هو تعبير عن حب الآخر كما إن تقسيم العمل يعني أن كل فرد يشتغل من أجل الآخرين.

هذا التوجه اللوثري جعل فيبر يؤكد أن الكنيسة اللوثرية مجردة من التدين الحقيقي مقارنة مع الحياة الدينية داخل الطوائف الكالفينية، حيث يقول إنه يكفي النظر إلى كاتدرائية برلين لمعرفة بأنه ليس في هذه القاعة القيصرية البابوية ولكن داخل القاعات الصغيرة المخصصة للصلاة للأمريكيين (Les Quakers) والمعموديين والخالية من كل زخرفة حيث توجد روح الرأسمالية.

الأفكار الكاثوليكية واللوثرية لم تكن بحسب فيبر، سبباً لتطور الرأسمالية بشكلها الحديث، ذلك أنها تخضع لما يفرضه الإنجيل الذي ينص على أن المؤمن يجب أن يهتم بربحه البسيط وأن يترك الكفار يجرون وراء الربح([20]).

الكـالفينيين وعـلى العكـس مـن ذلـك شـجعوا عـلى العمـل والـربح واعتـبروه مـن أولويـاتهم الدينية والدنيوية حيث أكد باكستر (Baxter) أن المؤمن حتـى ولـو كـان ثريـاً إلا أن ذلـك لا يعـد سـبباً لـكي لا يعمـل، فالإنـسان لا يجـب أن يأكـل إذا لم يكـن يـشتغل، حتـى ولـو لم يكـن يحتـاج إلى العمـل إلا أنـه يجـب أن يخـضع لأوامـر اللــه مثلـه مثـل الفقـير وذلـك لأن اللــه حـدد لكـل واحـد مهمتـه داخـل

[20] المصدر نفسه، ص 94.

الحياة، والتي يجب أن يهتم بها، لكن هذا العمل لا يعد بمثابة قدر كما هو الشأن عند اللوثرية ولكنه أمر إلهي فرضه على الفرد من أجل مجد الله([21]).

إذا كان فيبر قد اهتم بالبروتستانتية، إلا أنه لم يكن يهتم بأي خلق داخل إطار هذه الديانة ولكن الأمر يتعلق بخلق محدد على المستوى التاريخي، إنه الخلق الطهري ذو الإيحاء الكالفيني والذي تطور داخل البروتستانتية.

وإذا كانت الطهرية يتم تحديدها داخل حقل البروتستانتية، إلا أن لها جذوراً تاريخية محددة فهي تعود إلى ما بين القرن السادس عشر والسابع عشر، حيث برزت حركة داخل إنكلترا كانت تهدف إلى تأييد الإصلاح المذهبي الذي وضعته إليزابيث، التي حاولت خلال فترة حكمها أن تسير الكنيسة على أسس مذهبية بروتستانتية.

سيتخلى الطهريون عن كتاب الصلاة (Le Payer Book) للكنيسة الإنكليزية ونظامها التسلسلي للأساقفة، وكان لهذه الحركة الطهرية تأثيرها على الحياة الدينية داخل إنكلترا من خلال حملات التبشير والكتابات المتعددة.

هذه الحركة الدينية التي نتجت منها الطهرية ليست كنيسة ولا مذهباً خاصاً ولا حتى حزباً سياسياً، ولكن لها تأثيرها الخاص التي كانت له نتائج كبيرة على المستوى السياسي، الثقافي، الأخلاقي، وأيضا الديني. حيث صدرت كتابات عديدة مثل كتاب *Paradise Lost* لـ جون ميلتون (John Milton) ؛ وأيضاً كتاب لـ جون بونيان (Jhon Bunian) المبشر الذي ألف كتاباً حول رحلة الحج «*The Piligrim's Progress from this World to That Which to Come*»، والذي عرف إصدارات عديدة وترجمات عديدة، بل إنه يعد الكتاب الأكثر شهرة في إنكلترا بعد الإنجيل وقد حاول بونيان من خلاله أن يقنع الطبقات الشعبية والفقيرة كيف أن الخلاص والاختيار الإلهي للنجاة والخلاص ليس حكراً على الأثرياء فقط([22]).

وعلى المستوى السياسي فقد كانت للطهرية نتائج كبيرة حيث اعتنق كل المهاجرين الذين التحقوا بأراضي ما وراء الأطلسي ما بين سنوات 1620

[21] المصدر نفسه، ص 192-193.

[22] Danièle Hervieu-Léger et Jean-Paul Willaime, *Sociologies et religion*: *Approches classiques*, sociologie d'aujourd'hui (Paris: Presses universitaires de France, 2001), p. 98.

و1640، الطهرية والتي كانت تعتبر أمريكا بمثابة قدس جديدة، وكانوا يريدون تحقيق حياة اجتماعية وسياسية انطلاقاً من ديانتهم.

ولاحظ ماكس فيبر في زيارته للولايات المتحدة الأمريكية، أن البنيات الاجتماعية تدخل في إطار طائفي، وأن المؤمن يعتبر أن المسيحي الحقيقي هو رجل المهنة والعمل الجيد، ومن جهة نظر الرأسمالية فرجل الأعمال الناجح هو رجل الأعمال الجاد والكفء، وهذا يدخل في إطار تشكيل أهم مبادئ الفرد الرأسمالي.

تعد الطوائف الطهرية بحسب ماكس فيبر الشكل الحديث والشعبي للديانة حيث إنها هي وحدها استطاعت أن تحقق تديناً إيجابياً، وفي الوقت نفسه راديكالية سياسية، وعلى المستوى الديني فالطوائف وحدها كانت قادرة على التأثير على نفسية كبيرة من الشعب، بل وحتى على العمال الحديثين، خاصة وأن الأخلاق الطهرية تشجع النجاح وتعادي التقاليد والسحر والبذخ والرفاهية وكل ما هو غير عقلاني لأنه غير فعال وغير مجدي.

هذه العوامل كلها أدت بحسب فيبر، إلى بروز روح الرأسمالية وبروز عقلية جديدة تؤمن بالليبرالية السياسية والاقتصادية وتشجع البحث عن الربح من خلال العمل الجيد والجاد، وشجعت أخلاق المقاولة البورجوازية العقلانية والنظام العقلاني للعمل، لكن داخل هذا السلوك العقلاني وجدت لاعقلانية شديدة، والتي تمثلت في الاعتقاد بأنه من الواجب في الدنيا العمل من دون كلل، وبطريقة زهدية تقشفية، وهذا ما شكل إشكالاً بالنسبة إلى ماكس فيبر الذي كان يريد معرفة أصل هذه الآليات اللاعقلانية، والتي تعد سبباً لبروز العقلانية المتمثلة في السلوك الرأسمالي الاقتصادي الحديث.

هذا التقشف سمح للطهريين بتراكم رأسمال ضخم، خاصة وأنهم كان لهم إيمان قوي بأن عملهم ليس مجرد أمر دنيوي ولكنه دعوة([23]) يقوم من

[23] مفهوم دعوة يقابل مفهوم (Beruf) بالألمانية و(Calling) بالإنكليزية، وقد تمت ترجمته على أساس أنه دعوة (Vocation) مع أن معناه الاصطلاحي مهنة (Profession) وهو مفهوم مستخلص من الحقل الديني حيث نجده داخل ترجمة لوثر للإنجيل والذي يعبر عن تقييم العمل العقلاني وجعل الهدف منه تمجيد اللـه والوصول إلى الخلاص، ذلك أن البروتستانتية تستلزم إخضاع السلوك اليومي للسلطة الدينية.

خلاله المؤمن بتمجيد اللـه ويتمكن من الوصول إلى الخلاص الأبدي، أي أن الدعوة التي تعتبر من الأخلاق الدينية والمهنية التي تمثل النشاط الاقتصادي يجتمعان في إطار واحد كوسيلة من أجل الوصول إلى إرضاء اللـه.

اهتم فيبر بآليات التقشف البروتستانتي واعتبر أن له دوراً رئيسياً في تطور الرأسمالية الحديثة خاصة وأنه يتعارض مع الاستمتاع التلقائي للفرد ويحد من الاستهلاك وخاصة الاستهلاك المرفه، أما في ما يتعلق بالإنتاج والثراء الاقتصادي الخاص، فالتقشف يعارض اللانزاهة والطمع الشديد في الثروة، أي الرغبة في الثراء كغاية نهائية أو مثلى([24]).

تحدث ماكس فيبر عن التقشف وليس التصوف، ذلك أن الدعوة الدينية للطهرية هي على عكس الدعوة الدينية للراهب المتصوف الذي يرفض العالم، وينعزل عنه.

الكنائس الزهدية التي نتجت منها البروتستانتية جاءت بمفاهيم وأخلاق جديدة حيث أصبح الزواج للرهبان مسموحا به ويعتبر مؤسسة عقلانية، الفقر لم يعد مطلوباً ولكن الثراء وحيازة الأموال لا يجب أن تؤدي إلى متعة غير محدودة حيث يقول سيباتيان فرانك (Sebastian Frank) الذي يلخص مفهوم الإصلاح في خطابه للمؤمنين أنه لا يجب أن تعتقد أنك قد خرجت من الدير ولكن كل واحد يجب أن يعيش كراهب طوال حياته([25]).

هذه الأفكار البروتستانتية الجديدة في الإصلاح اعتبر فيبر أنها وبطريقة غير مباشرة خلقت نسقاً من المعتقدات المحددة التي أثرت على توجه وفعل من يتبناها، وهذا التوجه سيتماشى وروح الرأسمالية خاصة إذا نظرنا إلى مفهوم الزهد الكالفيني الذي ارتكزت عليه البروتستانتية، حيث أصبح الزهد منهجاً لسيرورة عقلانية تهدف إلى تحرير الإنسان من سلطة غرائزه، ومن ارتباطه بالعالم والطبيعة من أجل أن يتمكن من إخضاع نفسه وسلوكاته لرقابة دائمة في إطار ما تفرضه عليه الأخلاق، وموضوعياً أدى هذا إلى أن أصبح الراهب (Le Moine) عاملاً في خدمة مملكة الرب، وهو ما يضمن له على

---

[24] Dirk Kaesler, *Max Weber, sa vie, son oeuvre, son influence*, trad. de l'allemand par Philippe Fritsch (Paris: Fayard, 1996), p. 107.

[25] Weber, *Histoire économique: Esquisse d'une histoire universelle de l'économie et de la société*, p. 383.

المستوى الذاتي الخلاص وسمو روحه([26]). هذه الإصلاحات والمفاهيم الجديدة التي سيخضع لها الكالفيني والتي كانت سبباً في تطور روح الرأسمالية، جعلت فيبر يؤكد على أنه وعلى العكس مما نعتقد، فإن روح الرأسمالية كان يجب أن تقاوم من أجل أن تفرض نفسها، حيث لم يكن من الطبيعي ولا من السهل بالنسبة إلى الإنسان أن يكرس حياته جسداً وروحاً لنشاط مهني إنتاجي، بل إنه يفضل أن يعيش حياته بحسب طبيعته ويجني المال الذي يكفيه لذلك.

من أجل تكسير هذا الروتين، والدخول في عمل يكون هو الهدف في حد ذاته، بل واعتباره كدعوة، فكان لابد من وجود قوة صارمة ومميزة والتي حددها فيبر في الكالفينية خاصة في شكلها الطهري.

يبدو أن فيبر لم يكن يهتم بكالفينية كالفين، ولكن بالكالفينية كما برزت خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر خاصة بدول إنكلترا، وهولندا، والولايات المتحدة الأمريكية والتي كان لها التأثير الكبير على سلوك الفرد الذي أصبح العمل هو أهم شيء في حياته، وحقق من خلاله الربح الكثير والذي لا ينفقه من أجل المتعة والرفاهية الزائدة، بل كان يدخره، وهو ما سمح بتراكم ثروات هائلة تم استثمارها وإعادة استثمارها لتشكل ما يعرف بـ النظام الرأسمالي.

لكن فيبر أكد أن البروتستانتية الطهرية، تشكل ليس السبب الوحيد ولكنها السبب الضروري في تشكل وبروز ليس النظام الاقتصادي الذي يعرف بالرأسمالية فحسب، ولكنها السبب في بروز روح الرأسمالية، والتي يعني بها ماكس فيبر البحث العقلاني والمنظم عن الربح من خلال ممارسة المهنة على أساس أنها واجب ودعوة([27]).

بالنسبة إليه فهذه الروح تتميز بوجود تآلف وتعارض بين رغبة في الربح والثراء من جهة، ومن جهة ثانية عدم استعمال العائدات من أجل المتعة الشخصية.

---

[26] Weber, *L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme 1re partie*; *suivi d'un autre essai*, p. 137.

[27] Henri Mendras et Jean Etienne, *Les Grands auteurs de la sociologie*: *Tocqueville*, *Marx*, *Durkheim*, *Weber*, col. Initial (Paris: Hatier, 1996), p. 152.

إن العلاقة التي حددها فيبر بين الأخلاق الطهرية وروح الرأسمالية، تدخل تحت إطار التحديد السببي، حيث إنه أبرز كيف أن بعض الأخلاق والمعتقدات الدينية كانت من بين الأسباب المهمة أو الضرورية كما يقول، لبروز روح الرأسمالية. أي أن السابق المحدد (L'antécédent) في بروزها كان هو الدين البروتستاني.

لكن ماكس فيبر استعمل أحد المفاهيم المهمة في حقل السوسيولوجيا والذي حاول من خلاله أن يفسر به علاقة التجاذب بين التحديد الديني والتحديد الاقتصادي وهو مفهوم العلاقة التجاذبية (Affinité électif) حيث إنه سيحدث عن وجود ألفة بين الطهرية وروح الرأسمالية، وليس فقط علاقة السبب بنتيجة.

استُعمل هذا المفهوم من قبل مجال الكيمياء القروسطية، واحتل مكانة مهمة في كتاب ماكس فيبر **الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية**، حيث كان الأمر عنده يتعلق بتجاوز المقاربة التقليدية لمفهوم السببية وإبراز التأثير المتبادل بين أشكال التنظيم الاجتماعي والسياسي والديني خاصة في الفترات التاريخية للإصلاح([28]).

الأمر إذاً عند ماكس فيبر كان يتعلق بإبراز كيف أن روح الرأسمالية هي التي عملت بشكل كبير على بروز النظام الاقتصادي الرأسمالي اليوم، وأنها أخذت عن الأخلاق البروتستانتية بعض الملامح التي لها من الأهمية أنها ساهمت في تكوينها وتشكلها.

2 ـ الرأسمالية، الظاهرة الاقتصادية العقلانية داخل الحضارة الغربية

إذا كان تطور النظام الرأسمالي ارتبط بالمعتقدات الدينية وخاصة البروتستانتية الكالفينية، فإنه ارتبط إلى جانب ذلك بالتقنية والقانون العقلاني وأيضاً بقدرة الإنسان الغربي الحديث (بخاصة البروتستانتي) على توجيه سيرورته بشكل عقلاني، بحيث إنه لم يعد خاضعاً كما كان الشأن من قبل للقوى السحرية والدينية، بل أصبح يعتمد على وسائل عقلانية كالتنظيم العقلاني للعمل، المحاسبة المعقلنة، التمييز بين تسيير الشؤون الاجتماعية

[28] Michael Löwy, «Le Concept d'Affinité Elective chez Max Weber,» *Archives des sciences sociales des Religions*, vol. 49, no. 127 (juillet- septembre 2004), p. 94.

وتسيير المقاولة([29])، والأهم من ذلك البحث عن أكبر قدر من الربح المادي مع ما يرافق هذا المبدأ من صراعات اقتصادية من أجل البقاء والاستمرارية وزيادة في رأس المال من أجل الوصول إلى الإحساس بالأمان والمتعة([30]).

إن ما وجده ماكس فيبر مهماً في دراسته للتطور الكبير للرأسمالية الحديثة، ليس هو البحث عن أصل هذه الظاهرة، ولكن عن تطور روح الرأسمالية، فأينما وجدت هذه الأخيرة ستتمكن من أن تخلق لنفسها ثروة نقدية ووسائل عقلانية لإدارتها، ولذلك فإن فيبر سيستعرض نموذج بنيامين فرانكلين (Benjamin Franklin) الذي عاصر قرن الأنوار، وهو رجل دولة وكاتب من أمريكا الشمالية، ساهم في استقلال الولايات المتحدة الأمريكية وانتقل إلى فرنسا من بعدها حيث اشتغل كمفاوض لدولته، ويعد بحسب فيبر، ممثلا نموذجياً لروح الرأسمالية، وهذا ما دفعه للاهتمام به في أبحاثه حيث وجد في دراسته الملامح الثقافية الأساسية للأخلاق الرأسمالية، والمتمثلة في التقشف، تحصيل المال، استثماره وإعادة استثماره من أجل جمع الثروة وذلك استجابة للمعتقد الديني.

"يجب دائماً أن نتذكر أن الوقت يعني المال، وأن السلف هو المال، فإذا ترك أحدهم مالاً بين يدي فيجب أن أفكر في ما يمكن فعله بهذا المال من أجل مزيد من الربح، فالمال يولد منه مال... وأن تعتقد أن كل ما تملكه هو في حيازتك وأن تعيش على أساس هذه الفكرة، ويجب أن يكون لديك الإطلاع على نفقاتك وعلى مداخيلك حتى تستطيع معرفة مقدار ما يمكن أن تدخره...".

إن بنيامين فرانكلين هو من قال بهذه النصائح والتي رأى فيها ماكس فيبر في كتابه **الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية،** أنها تعبر عن ما يسميه بـ روح الرأسمالية والتي يمكن تلخيصها في هذه العبارة عن الرأسماليين: (Ils font de suif avec le bétail, de l'argent avec les hommes) ([31]) .

يبـــدو مـــن خـــلال هـــذه الفلـــسفة أن واجـــب كـــل إنـــسان هـــو أن يزيـــد مـــن حجـــم

---

[29] Hervieu-Léger et Willaime, *Sociologies et religion: Approches classiques*, p. 90

[30] Freddy Raphaël, Judaïsme *et capitalisme: Essai sur la controverse entre Max Weber et Werner Sombart*, sociologie d'aujourd'hui (Paris: Presses universitaires de France, 1982), p. 15.

[31] Weber, *L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme 1re partie; suivi d'un autre essai*, p. 47.

ثروته ورأسماله، والتي يجب أن تكون غاية في حد ذاتها، وهذا يدخل في إطار الأخلاق أو ما يسميه فيبر (L'ethos) أوفي إطار المنفعية (L'utilitarisme) التي يقول بها بنيامين فرانكلين؛ فالاستقامة والنزاهة في التعامل بالقروض كما إن الانضباط والعمل الجاد من الضروريات.

هذه الآليات كلها لها جذور دينية؛ فمثلاً الكاليفني كان لا يحب التعامل مع غير المؤمن، فإذا ما وجد فلاحاً أو تاجراً لا ينتمي إلى أي كنيسة، فهو لن يعطيه أي سلف، فما الذي سيحثه على إرجاع مستحقاته إذا لم يكن يعتقد بمبادئ وديانة ما؟ وبالتالي فانتماء الفرد إلى الكنيسة هو بمثابة شهادة لتدينه، لأخلاقه ونزاهته، والإقصاء منها يعني إقصائه اجتماعياً وفقدان الثقة فيه على مستوى العمل التجاري. إلى جانب ذلك، فالمقاول الذي يملك وعياً جيداً يؤمن بأنه محمي وتحت رعاية اللـه الذي حدد له طريق النجاح والربح، وهو الذي يطور له ويبارك له في هذا الربح وهذا النجاح هو الذي يحدد قيمته ليس فقط أمام الناس، ولكن أيضاً أمام اللـه، وهو يؤمن إلى جانب ذلك بأن اللـه اختاره من أجل العمل في هذا الميدان الاقتصادي.

من خلال أفكار بنيامين فرانكلين يبدو أن المال هو غاية وهدف للفرد المؤمن، وهنا يقول فيبر أنه إذا ما طرح السؤال عن لماذا يجب على الإنسان أن يبحث عن المال؟ فإن بنيامين فرانكلين سيجيب من خلال مقتطف من الإنجيل والذي كان والده الكالفيني المتشدد يرددها عليه في طفولته: (vois –tu un homme preste a la besogne? au service des rois il entrera au service des gens obscurs? il ne restera pas) ([32]).

ربح المال إذاً في النظام الاقتصادي الحديث هو تعبير عن الكفاءة داخل العمل، وكل فرد عاملاً كان أو رئيساً يجب أن يجد نفسه داخل هذا النظام وأن يعيش داخله، فالرأسمالية هي كما يقول فيبر القوة الأكثر صرامة في عصرنا الحديث([33]).

وإذا كـــان فيـــبر يؤكـــد أن الأخـــلاق الكالفينيـــة في شـــكلها الطهـــري كانـــت

[32] المصدر نفسه، ص 47.

[33] Max Weber, *Sociologie des religions*, textes réunis, trad. et présentés par Jean-Pierre Grossein; introd. de Jean-Claude Passeron, bibliothèque des sciences humaines (Paris: Gallimard, 1992), p. 19.

بشكل كبير وراء تطور النظام الاقتصادي الحديث سواء بأوروبا أو أمريكا، إلا أنها لم تكن العامل الوحيد حيث أنه لاحظ أن هذا التطور سترافقه عوامل أخرى من أهمها التقدم العلمي، وتغير على مستوى الإدارة والتسيير، حيث عرف العالم ثورة في مجال العلوم الطبيعية والرياضيات والتعليم، والعديد من العلوم التجريبية العقلانية، إضافة إلى بروز أشكال حديثة للممارسات الاقتصادية، كالتي نتجت من الحرص من المخاطر الاقتصادية والمرتبطة بنشاطات خاصة كالنقل البحري، والذي كان بحسب فيبر، يميز المجتمعات الثرية والمدن الثرية المتمركزة حول البحر الأبيض المتوسط خلال القرون الوسطى، وهذا ما أدى إلى بروز تقنيات جديدة وتغيرات على مستوى المحاسبة والتسيير([34]). وعلى مستوى العمال فستظهر بعض الطرق الأخرى في التشغيل كالعمل بالفرد الواحد (Le Travail aux pièces)، وهي من الوسائل التقنية التي استخدمها المقاول الحديث من أجل أن يحصل على أكبر قدر ممكن من الربح، وتشكل الفلاحة أبرز هذه الأمثلة حيث إن المحصول الفلاحي معرض إلى أن يجلب الربح الكبير، كما إنه يمكن أن يجر خسارة محتملة، وهذا ما جعل هذا المجال يعرف أكثر من غيره العمل بالفرد الواحد تفادياً لكل خسارة محتملة.

إلى جانب ذلك فقد عرفت ساعات العمل تغييراً واضحاً، ففي حين كانت لا تتجاوز خمس أو ست ساعات والأرباح بسيطة وكافية لحياة متواضعة ومستقرة، ارتفعت ساعات العمل بدرجة كبيرة، ما انعكس على المردود الذي أصبح في تزايد مستمر.

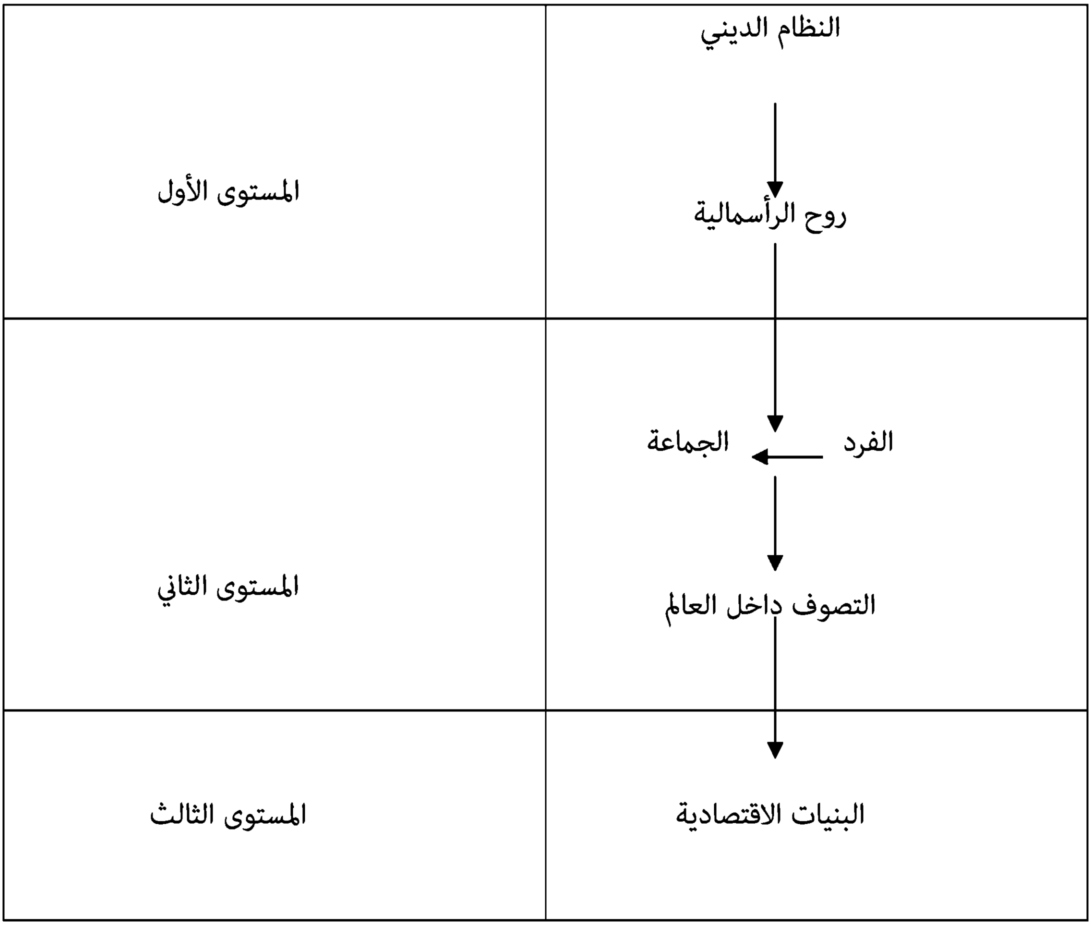
كانت لهذا المسلسل من العقلانية نتائج محددة، فالمقاولة الرأسمالية أصبحت تمثل مركز التنظيم الاقتصادي الرأسمالي، وابتعدت عن التسيير الذي يعتمد على علاقات القرابة، واعتمدت على أنظمة محاسبة عقلانية وأصبحت قراراتها بخصوص الاستثمار توجهها الحظوظ التي يمكن أن يمنحها السوق (بيع، شراء، معاملات مالية، تحويل العمل أو التعامل بالقروض)، أو الممتلكات (التي توجد في الدولة نفسها، أو ما تمتلكه داخل المستعمرات،

---

[34] Ramain Melot «Le Capitalisme médiévale entre communauté et socialité retour sur les travaux d'histoire du Droit de Max Weber,» *Revue française de Sociologie*, vol. 46, no. 4 (octobre-décembre 2005), p. 747.

ومن خلال تحصيل الضرائب) العمل (سواء من خلال النشاط الاقتصادي، أو من خلال النشاط السياسي كتجميع هبات لأغراض سياسية)، وهذا كله في إطار دولة مرتكزة على جهاز عقلاني ونظام مالي قار أو قوة عسكرية تحتكر إدارتها وخاصة استعمال آلية الإكراه الشرعي([35]).

ويمكن تلخيص التحليل الفيبري في هذا المجال من خلال هذا الشكل:



يمر الانتقال من المستوى الأول إلى الثالث عبر تسلسل منطقي يلعب فيه الفرد الدور الرئيس، وهذا ما جعل بنيامين فرانكلين يعتبر أنه لا التقشف ولا البروتستانتية الكالفينية هي أساس الرأسمالية، ولكن الأفراد الذين يملكون الإيمان والقناعات الدينية ويحولونها إلى أفعال اجتماعية.

لكن فيبر تجاوز تحليل بنيامين فرانكلين ليهتم بالجماعة وليس فقط الفرد، حيث تحدث عن الطبقة البورجوازية واهتم بنشوء الثقافة البورجوازية الحديثة والتي كانت ترتبط بالقيم وهو ما سمح ببروز شكل عقلاني للسيرورة الفردية وللحياة الاجتماعية، كما إنه اهتم بطبقة العمال، وبتطور الرأسمالية

---

[35] Jürgen Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel*, l'espace du politique, 2 tomes (Paris: Fayard, 1987).

على مستوى الدول الغربية. ومن أجل تأكيد أطروحته عن علاقة البروتستانتية بالرأسمالية، قام بالاعتماد على تحليلات إحصائية شبيهة بتحليلات دوركهايم في دراسته للانتحار، حيث أشار إلى أنه في ألمانيا حيث تتعايش مجموعات دينية مختلفة نجد أن البروتستانتيين يمتلكون نسبة مهمة من مجموع ثروة ألمانيا وممتلكاتها الاقتصادية ومالكي رؤوس الأموال، وأيضا العمال التقنيون والتجار هم في أغلبهم بروتستانت.

هذا يعود إلى عوامل عديدة، ذلك أن البروتستانتي يختلف كثيراً في نمط حياته عن الكاثوليكي، فالآباء الكاثوليك لا يشجعون أبناءهم على اختيار نوع التعليم العالي والجيد، حيث نجد أن أغلب المتخرجين في سلك البكالوريا من الشعب التقنية والصناعية والتجارية لا يمثلون إلا نسبة قليلة مقارنة مع الطلبة البروتستانت، وهذا أيضا يفسر كيف أن أغلب عمال الصناعة الحرفية (L'artisanat) هم كاثوليك، في حين يؤخذ البروتستانت بمجال المصانع الحديثة وأيضاً بالوظائف الإدارية.

من أجل فهم هذه الظاهرة يقول فيبر لا يجب البحث عن السبب في العوامل الخارجية والتاريخية والسياسية، ولكن من خلال الطابع الأساسي الموجود داخل المعتقدات الدينية([36]).

إن الكاثوليكي كانت له رغبة قليلة في الربح المادي خاصة مع الطابع الزهدي والورع الديني للكاثوليكية فهو يفضل حياة هادئة وآمنة بمدخول بسيط، على عكس البروتستانتي الذي يفضل أن يأكل جيداً فإن الكاثوليكي يفضل أن ينام مطمئناً([37]).

إلى جانب دراسته الإحصائية للبروتستانت وقوتهم الاقتصادية داخل الدولة الواحدة، فإن فيبر اهتم أيضاً ببروز الرأسمالية داخل الدول التي تعرف تواجد ساكنة أغلبها بروتستانتية حيث بدا له أن بعض الدول كـ هولندا وإنكلترا والولايات المتحدة، هي أبرز الدول التي عرفت تطور الرأسمالية بشكل كبير، قبل أن تصبح ظاهرة عامة داخل العالم الغربي ككل.

كانت هولندا تقوم من خلال سياستها نحو دويلاتها بتوزيع المال على كل

---

[36] Weber, *L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme 1^re^ partie*; *suivi d'un autre essai*, p. 37.

[37] المصدر نفسه، ص 36.

المدن، ولم تكن تسمح لمدينة واحدة أن تحتكر كل رأس المال، أو أن تقوم بحيازته، حيث كانت الحكومة أي مجموع الدويلات تشارك في الإدارة والمراقبة، ولم تكن تعتمد على رأس مال بالمعنى الحديث، ولكنها كانت تعرف تطوراً للعلاقات والمعاملات التجارية بين الدويلات، ويسري هذا الشكل من النظام الاقتصادي في القارة الأوروبية كافة، حيث تولت الدولة مهمة تنظيم إدارة العلاقات التجارية بين مختلف تجمعاتها وكان يجب انتظار القرن الثامن عشر لتفرض الدولة أنظمة الميزانية والجرد ثم المحاسبة العقلانية.

شكل آخر من المعاملات التجارية التي ساعدت على تطور السيرورة التجارية في مجال المعاملات المالية كان هو ظهور نظام التعامل الإنكليزي بالشيكات (L'echiquier)، وخلال القرون السادس عشر والسابع عشر، تغيرت السياسة المالية للأمراء، والذين قاموا بمعاملات تجارية من أجل السلطة السياسية([38]) لكن لا يمكن القول إن المعاملات التجارية الوطنية كانت هي نقطة بداية التطور الرأسمالي، ولكن هذه السياسة المالية أدت إلى احتكار المعاملات الاقتصادية داخل الدولة خاصة في إنكلترا.

داخل إنكلترا وبعد أن تطورت طبقة غنية من المقاولين باستقلالية عن السلطة السياسية، عاش هؤلاء مع وجود الدعم البرلماني لهم، حيث بدأت نهاية الصراع بين الرأسمالية العقلانية والرأسمالية اللاعقلانية، أي من جهة الرأسمالية المرتكزة على احتكار الدولة الاستعمارية للمعاملات المالية، والرأسمالية التي تجعل هدفها السوق والبحث الآلي عن المعاملات التجارية العقلانية من جهة ثانية، والتي كانت نقطة بدايتها من بنك إنكلترا الذي أسسه الاسكتلندي بيترسون (Peterson) رجل الأعمال الرأسمالي.

هذا البنك سيمتلكه في ما بعد رجال أعمال من الطهريين، وهذه المعاملات التجارية الجديدة للاقتصاد السياسي لن تنتهي داخل إنكلترا إلا مع بداية سيادة التجارة الحرة، خاصة مع رجال الأعمال الطهريين (Cobden et Bright)، والذين قاموا باقتحام المجالات الصناعية والتي أصبحت تمر عبرها تعاملات تجارية([39]).

---

[38] Weber, *Histoire économique: Esquisse d'une histoire universelle de l'économie et de la société*, pp. 302-304.

[39] المصدر نفسه، ص 268.

عرفت الولايات المتحدة الأمريكية من جهتها عقلانية متميزة كما عرفت الاقتصاد الرأسمالي المتميز، ولقد اهتم فيبر كثيراً بها خاصة عند زيارته لها سنة 1904، حيث قام بنشر مقالات عدة حول الطوائف البروتستانتية هناك، والتي كانت بالنسبة إليه أحد الأسباب القوية وراء بروز الشكل الرأسمالي للاقتصاد.

اعتقد ماكس فيبر أن هناك تداخلاً وترابطاً بين مكونات نفسية لها جذورها الأخلاقية وأسسها الدينية، ووجود إمكانيات متاحة لتطور الرأسمالية([40])، ولذلك انتقد فكرة أن النمو الديموغرافي كان وراء بروز النظام الرأسمالي حيث اعتبر أنها فكرة خاطئة؛ ففي الواقع خلال بداية القرن التاسع عشر ونهاية الثامن عشر، عرف الغرب تطوراً في الساكنة، وهذا النمو ساعد على بروز الرأسمالية في الغرب لأن وجود ساكنة ضعيفة كان سيؤثر على تطورها، لكن في الفترة نفسها فإن الصين يدورها عرفت تطوراً ديموغرافياً ضخماً، حيث مرت ما بين 60 و70 مليون إلى نسبة أربعة ملايين نسمة، ومع ذلك فالرأسمالية في الصين لم تتطور، ولكنها وعلى العكس من ذلك تراجعت، ذلك أن التطور الديموغرافي هم طبقات غير التي تمت في الغرب، حيث كان هذا الانفجار الديموغرافي غالباً بين صفوف الفلاحين والقرويين([41]).

من جهة أخرى لا يمكن التأكيد مع سومبارت (Sombart) كما يقول فيبر على أن تدفق المعدن (L'afflues du Métal)، هو السبب الوحيد في ظهور النظام الرأسمالي، ففي الواقع هذا التدفق كان من شأنه أن يحث على تطوره في حالة وجود دوافع أخرى، ونموذج الهند يبرز كيف أن هذا التدفق المعدني لم يكن له أي علاقة بظهور الرأسمالية فهو لم يؤدِ داخل الهند إلا لظهور رأسمالية تجارية محدودة، وأكبر نسبة من المعدن اختفت في خزائن المهراجا (Radjah)، بدل أن تتحول إلى نقود سائلة وإلى خلق مقاولات رأسمالية عقلانية([42]).

---

[40] Weber, *Sociologie des religions*, p. 149.

[41] Max Weber, *Essais de sociologie des religions*, trad. de l'allemand et présentation par J.P. Grossein, l'ordre des choses (Die: À Die, 1992), p. 99.

[42] Weber, *Histoire économique*: *Esquisse d'une histoire universelle de l'économie et de la société*, p. 370.

إن المحددات السابقة (Les Antécédents) كالاحتياطيات من الذهب، التقنية، التنظيم السياسي والنمو الديموغرافي، لم تستطع وحدها أن تؤدي بحسب ماكس فيبر إلى بروز الرأسمالية، ويبقى المحدد الرئيس هو الدين، وهو بذلك يعارض ماركس الذي كان يرى أن المعتقد الديني يخدم مصلحة الطبقة المهنية التي تبحث عن شرعنة سيطرتها من خلال إقناع المسيطر عليهم أنهم سيستجيبون لنظام يراه ماركس غير عادل([43]).

إن أفكار ماكس فيبر حول الرأسمالية اعتبره العديد محاولة لدحض المادية التاريخية الماركسية، حيث حاول تفسير السلوك الاقتصادي من خلال الدين، وكان يرفض اعتباره في خدمة البنية الفوقية للمجتمع، في حين تتكون البنية التحتية من علاقات إنتاج. لكن فيبر لم يشر في كتابه معارضته لماركس، ولكنه تناول دراسة الرأسمالية من وجهة نظر مختلفة، ففي حين كانت بالنسبة إليه نموذجاً مثالياً، كانت بالنسبة إلى ماركس من قوانين الواقع، وإذا كان ماركس يعتبر أن القرن السادس والسابع عشر مجرد فترة شكلت بداية لما سينتج منه من تحولات في العصر الحديث، فإن فيبر سيضم هذه الفترة في محور دراسته حيث حاول من خلالها ملامسة التطور الإنساني والذي جمع بين آليات دينية واقتصادية، وكانت داخله الأخلاق الدينية هي محددات السيرورة الاقتصادية.

إن أفكار ماكس فيبر ستتلقى انتقادات واسعة، فهناك من اعتبر أنه كانت تحكمه افتراضات مسبقة، وذلك راجع إلى تأثره ببيئته الدينية وميوله إلى ديانة والدته وعائلتها، عائلة بومغارتين (Baumgarten) الكالفينية، لكن فيبر كان يرى أنه "لا يوجد علم خال من الافتراضات المسبقة هذه، لكن علم اللاهوت يضيف كذلك افتراضات مسبقة أخرى خاصة به، بشكل أساسي في ما يتعلق بعمله وتبرير وجوده، طبعاً ضمن مجال ومعنى متباينين جداً. إن كل لاهوت بالتأكيد حتى علم اللاهوت الهندوسي يقبل الافتراض المسبق بأنه يتوجب على العلم أن يكون له معنى لكن السؤال الذي يفرض نفسه هو في معرفة كيفية تفسير هذا المعنى لنتمكن من التفكير فيه ، إنها خطوة مماثلة لتلك المتضمنة في نظرية المعرفة عند كانط والذي يتساءل بعد ذلك

[43] Shmuel Trigano, *Qu'est-ce que la religion?: La Transcendance des sociologues* ([Paris]: Flammarion, 2001), p. 63.

انطلاقاً من الافتراض المسبق بأن الحقيقة العلمية موجودة وهي صالحة"([44]).

وهناك من اعتبر أن فيبر حاول ربط علاقة بين مجالين لكل منهما خصوصيته وعالميته، ولا يمكن أن يكون بينهما ذلك الرابط القوي، إلى جانب ذلك وضع فيبر مفاهيم وتعاريف غير دقيقة حيث تحدث مثلاً عن البروتستانتية من دون أن نعرف حدود البروتستانتية بالنظر إلى الكاثوليكية وإلى الإصلاح، كما إنه تحدث في أغلب الأحيان عن البروتستانتية وهو يقصد بها فقط الكالفينية([45]).

لكن ماكس فيبر ولتجاوز هذه الإشكالات، فإنه ضم المفاهيم التي اعتمد عليها في إطار نماذج مثالية، حيث تحدث عن روح الرأسمالية، عن الطهرية وعن الكالفينية، واعتبر هذه المفاهيم بنيات نظرية تبناها من أجل إيضاح كيفية بروز وإنتاج ظاهرة اجتماعية في غاية من الأهمية، والتي ربط بينها وبين مفهوم في غاية من الدقة وهو مفهوم العلاقة التجاذبية (L'affinité electrive).

أما عن البروتستانتية والكالفينية، والطهرية، فإن فيبر أكد أن البروتستانتية بكل طوائفها وكنائسها، تبقى خاضعة لنفس القيم والمبادئ التي تبتعد كثيراً في معتقداتها ومبادئها عن الكاثوليكية، خاصة في ما يتعلق بتشجيع العمل، ولذلك نجده يكتفي أحياناً بالحديث عن البروتستانتية، وليس عن الطهرية تحديداً.

هناك أيضا انتقادات حاولت أن تبرز كيف أن فيبر وقع في أخطاء تاريخية، حيث إن هناك من اعتبر أن الرأسمالية برزت من مراحلها الأولى داخل فرنسا خلال القرن الثامن عشر خاصة مع صدور قانون التاجر (Le Chapelier) ([46]) سنة 1791، والذي شكل أمراً مهماً داخل الثورة الفرنسية وخاصة الاقتصادية، وخلال هذا القرن أصبحت مهام الدولة تخضع لمساطر قانونية، وأصبحت هناك ظاهرة استغلال الإنسان من طرف الإنسان، وبرز ماركس وحزبه الشيوعي عام

---

[44] ماكس فيبر، **رجل العلم ورجل السياسة**، ترجمة نادر ذكرى (بيروت: دار الحقيقة، 1982)، ص 39.

[45] Kurt Samuelsson, *Economie et Religion, une critique de Max Weber* (Paris: Française mouton et Co., 1971), p. 212.

[46] قانون التاجر هو قانون صدر في فرنسا سنة 1791، وكان يهدف إلى تشجيع المنافسة الحرة ومنع الاحتكارات والمساومات المصلحية في تحديد الأثمان، كما عمل على منع نشوء النقابات والقيام بالإضرابات والتي لا تكون في مصلحة التطور الاقتصادي.

1848، وفي الفترة نفسها طرحت الكنائس البروتستانتية والكاثوليكية تساؤلات حول الإشكال الاجتماعي الذي أصبحت تطرحه ظاهرة الرأسمالية وهو ما شكل بداية للثورة الرأسمالية التي عرفها القرن العشرين؟([47]).

لكن ماكس فيبر كان يرى أن فرنسا- الدولة الكاثوليكية- أبعد ما تكون من أن يبرز داخلها النظام الاقتصادي الرأسمالي، ومع أن الأفراد داخلها لهم اهتمام كبير بمجال العمل إلا أن هناك عوامل أخرى لم تؤدِ إلى التطور نفسه الذي عرفته الدول التي كانت تعرف ساكنة أغلبها بروتستانتية، كاعتماد الأفراد على الادخار الذي أدى إلى تكوين رؤوس أموال، وتقديس العمل والتعامل معه على أنه دعوة.

هناك أيضاً انتقادات حاولت أن تبرز كيف أن هناك وقائع متعددة بدت غير متطابقة مع نظرية فيبر أو أنها لم يتم تفسيرها جيداً مثلا رأى تريفور روبير (Trevor-Roper)، أن معارضة الكاثوليكيين لإصلاح الأنشطة الاقتصادية هي المحدد الرئيسي لتطور الرأسماليين وليس تأثير البروتستانتية([48]) وتبقى انتقادات فيليكس راشفال (Felix Rachfahl) من أبرز الانتقادات التي تعرضت لها دراسة ماكس فيبر حول البروتستانتية وروح الرأسمالية، حيث ضم داخل مقالة له بعنوان "رأسمالية وكالفينية" عدداً من الانتقادات لأطروحة فيبر والتي يمكن تلخيصها في أربع نقط.

أولاً: إنه ليس من الأكيد أن الأخلاق الدينية ما هي التي أثرت في تطور الاقتصاد، فهذه الأخلاق يمكن أن تكون مجرد تعبير عن البحث التلقائي عن السعادة في الحياة أو عن التضحية بالذات من أجل الأقرباء أو من أجل الآخرين أو من أجل الدولة ككل.

ثانياً: إذا كان كالفين قد توصل إلى أهمية التجارة والصناعة وشجع على العمل بهما بتفانٍ أكثر من الكاثوليكيين، فإنه مقابل ذلك وضع مساطر أكثر تقشفية ومجحفة أكثر من الكنيسة الكاثوليكية، وفي غير مصلحة التطور الاقتصادي.

---

[47] Michel Albert, *Capitalisme contre capitalisme*, l'histoire immédiate (Paris : Éd. du Seuil, 1991), p. 291.

[48] Hervieu-Léger et Willaime, *Sociologies et religion*: *Approches classiques*, p. 105.

ثالثاً: هناك طوائف أخرى عديدة تتقاطع والكالفينية في نشاطها التجاري كـ البندكتيين (Les Bendectin)، الفرنسسكانيين، (Les Franciscains)، اليسوعيين (Les Jésuites) ، والذين لهم مبادئ في مجال النشاط التجاري قريبة من مبادئ الكالفينيين.

رابعاً: المناطق التي كانت تعيش تحت تأثير البروتستانتيين كما رسمها فيبر تبدو غير أكيدة، فأمستردام ظلت لفترة طويلة مدينة كاثوليكية، وفي إنكلترا حيث تبدو علاقة البروتستانتية بالرأسمالية مقنعة يمكن أن تكون هناك عوامل أخرى هي التي لعبت نفس الدور في ظهور الرأسمالية.

على الرغم من انتقادات راشفال، إلا أنه لم يتجاوز أفكار فيبر بل إنه اعتبر أنه من الممكن أن تكون البروتستانتية وخاصة التقشفية منها هي التي أثرت بشكل كبير في ظهور الاقتصاد الرأسمالي، حيث إن هناك فرقاً بين المجتمع الكاثوليكي والبروتستانتي ظهر معه لماذا برزت الرأسمالية داخل هذا الأخير، حيث إنه داخل الدول الكاثوليكية نجد أن النخب خضعت لنظام الكنيسة، في حين أن النخب البروتستانتية اتجهت نحو عمل لائكي.

إلى جانب ذلك فالدول البروتستانتية تبنت نظاماً للدراسة والتربية سمح بدخول فئة واسعة من التلاميذ ما سمح بخلق فئة اجتماعية قادرة على مواجهة المنافسة الخارجية وتميزت بالاستقلالية والإحساس بالمسؤولية الفردية، وهو ما كان له تأثيره الجيد على السلوك الفردي داخل المجتمع، وهذا بدوره ساعد على تطوير منظومة أخلاقية قوية ومتطورة عن مثيلتها الكاثوليكية.

ويلخص راشفال قوله في هذه النقطة إنه في حين أن الكاثوليكية خلقت تأثيراً سلبياً وقسرياً، ستخلق البروتستانتية قوة ليبرالية وتشجع التطور الاقتصادي([49]).

ومع أن راشفال سيتبنى العديد من أفكار فيبر، إلا أنه أكد أن الفصل بين الكنيسة والدولة الذي طبقه البروتستانت هو السبب الأهم في ظهور النظام الرأسمالي.

دفعــت أفكـار راشــفال المتــضاربة فيــبر إلى رفـض انتقاداتــه بــل إنـــه اعتــبر أنـــه كـــان

[49] *Sciences politiques*, nos. 2-3 (mai 1993), p. 9.

يبحث فقط عن الجدال والشجار من أجل تحقيق الشهرة على حساب أفكاره[50].

من خلال الانتقادات التي وجهت إلى ماكس فيبر، يمكن القول إن أفكاره فهمت خطأً، فهو لم يؤكد أن البروتستانتية وخاصة في شكلها الطهري هي السبب الوحيد لظهور الرأسمالية، ولكنه اعتبر أن هذه الأخيرة جاءت نتيجة لعوامل متعددة أبرزها الكالفينية الطهرية، حيث إنه من دون هذه الأخيرة لم يكن من الممكن أن تبرز الرأسمالية للوجود.

وفي رده على راشفال، قال فيبر إن الأمر يتعلق بالنظام الرأسمالي بتحليل تطور نظام أو شكل للحياة (Un style de vie)، وهو النظام الأخلاقي المطابق للرأسمالية، والذي برز مع العصر الحديث وليس في أي عهد آخر وليس في أي شيء آخر([51]).

من أجل تأكيد أطروحته، فإن فيبر أكد على أن عناصر أولية للرأسمالية تكونت في المجتمع البابلي، الروماني، الصيني، والهندوسي، لكن هذه العناصر لم تؤدِ في أي مكان إلى العقلنة التي كانت وراء تطور الرأسمالية الحديثة، فهذه الظاهرة خاصة بالمجتمع الغربي، هذا ما جعله يقول إن المهم هو أن نعرف لماذا تطورت هذه العناصر نحو الرأسمالية الحديثة في الغرب فقط وليس في أي مكان آخر؟([52]).

هذا التساؤل هو الذي دفع ماكس فيبر إلى دراسة الأخلاق الاقتصادية لما أسماه بـ الديانات العالمية الكبرى.

ثانياً: المفاهيم والنماذج الأساسية للديانات العالمية

اهتم ماكس فيبر في إطار بحثه عن إشكال بروز النظام الرأسمالي الحديث، بالأخلاق الاقتصادية لما أسماه بـ الديانات الكبرى، والتي حصرها في ست ديانات الكنفوشية، الهندوسية، البوذية،المسيحية، اليهودية، والإسلام؛ كما اهتم بالإطار المفاهيمي الذي تندرج داخله هذه الديانات

[50] Weber, *Sociologie des religions*, p. 163.

[51] جوليان فروند، **سوسيولوجيا ماكس فيبر**، ترجمة جورج أبي صالح (بيروت: مركز الإنماء القومي، [د. ت.])، ص 97.

[52] المصدر نفسه، ص 100.

والذي يشكل منظومة معرفية هامة ونمذجة مميزة يمكن من خلالها فهم أسس مختلف الديانات في كل الأمكنة وفي مختلف الأزمنة .

1 ـ الأخلاق الاقتصادية للديانات العالمية

يعتبر ماكس فيبر الذي اهتم بالفرد والفردانية، أن الدين له تأثيره على طريقة سلوك فرد ما داخل مجتمعه، والذي يتطلب دراسته ودراسة الشروط المحيطة به وكذا نتائجه.

ولأن فيبر كان مهتماً بمختلف أشكال الحضارة التي يعاصرها وبخصوصية الإنسان الحديث والإشكالات التي يطرحها في محاولته للاندماج والتكيف مع المجتمع الحديث، فإنه قام بمحاولة استيعاب مختلف التأثيرات الدينية على مسار الحياة عند الأفراد، من خلال قيامه بدراسة مقارنة لمختلف أبرز الأديان التي عرفها العالم، وهي ست ديانات أطلق عليها اسم الديانات العالمية، حيث رأى أنها تجمع أهم خصائص الدراسة العالمية.

اهتم ماكس فيبر إذاً، مع أن تكوينه وتربيته مسيحية بأديان أخرى، وفي هذا الإطار يقول في كتابه **رجل العلم.. رجل السياسة** "من المؤكد أننا لا نجد في كل مكان في العالم لاهوتاً وعقائد دوغمائية، لكن من المؤكد أيضا أننا لا نجدها في مكان آخر غير المسيحية، وهكذا إذا عدنا بالتاريخ فإننا نعثر على لاهوت متطور جداً في الإسلام، والمانوية والغنطوسية والأوروفية والغارتية والبوذية، وفي الفرق الهندوسية والتاوية وفي الأوبانيشال وبالطبع في اليهودية أيضاً، وقد اتخذت في كل مرة تطوراً منهجياً متبايناً للحد الأقصى، مع ذلك ليس من قبيل الصدفة كون المسيحية الغربية قد استطاعت ليس فقط بناء أو حاولت تبني بشكل طرائقي أكثر لاهوتها بشكل معاكس لعناصر اللاهوت الذي نجده في اليهودية، بل إنها أعطته تصوراً ذا معنى تاريخي يعتبر لدرجة بعيدة الأكثر اعتباراً، وهذا ما نجد تفسيره في تأثير الفكر الهيلليني، إذ إن كل لاهوت غربي ينطلق من هذه الروح بمثل ما ينطلق كل لاهوت شرقي بشكل ظاهر من الفكر الهندي، فاللاهوت هو عقلنة فكرية للإلهام الديني"([53]).

[53] فيبر، **رجل العلم ورجل السياسة**، ص 39.

ما كان يهم ماكس فيبر ليس هو التأويل الأيديولوجي للأديان، ولكن ما يهمه هو التأثيرات التي تولدها الديانات على فعل وحركة الأفراد والمجتمع، والمعنى الذي يمكن استخلاصه من ذلك.

لقد جاء انشغاله بما أسماه بـ الديانات العالمية الكبرى متبايناً، حيث ستمثل الديانات الآسيوية بعد المسيحية المركز الأهم لتأتي من بعدها اليهودية ثم الإسلام.

رأى فيبر أنه في ما يتعلق بالثقافة الآسيوية فإن آسيا شكلت بلد الديانات المتعددة، والتي عرفت تعايشاً لثقافات مختلفة أحياناً متعارضة، وهو ما شكل فسيفساء مميزة من الديانات تعيش في تسامح كبير جنباً إلى جنب.

واعتبر أن الصين لعبت داخل آسيا الدور الذي لعبته فرنسا اتجاه العالم الغربي الحديث، فكل حضارات التيبت واليابان وأيضاً الصين الهندية، بدأت من هناك، ونفس الدور لعبته الهند في المجال الديني وخاصة في ما يتعلق بديانات الخلاص.

تتميز الحضارة الصينية بحسب فيبر، بأنها ترتكز على نمط حياة تقليدي، وعلى الأعراف، كما إن أهدافها كانت واضحة ونمط الحياة مستقر بحيث إن هناك عقلانية وتطوراً، ولكن دائماً في حدود هذا الإطار التقليدي، فالهدف العام ليس كما هو الشأن في البروتستانتية بإنتاج أكبر قدر ممكن، واستهلاك أقل قدراً ولكن الهدف هو العمل حسب ما تتطلبه الضرورة فقط وليس أكثر وهو ما سيحافظ على السعادة وعلى التوازن الذي ليس هناك أي مبرر لتغييره([54]).

بالنسبة إلى ماكس فيبر، فمفهوم العقلانية المادية يعد خاصاً بالحضارة الصينية، هذه العقلانية قد تبدو أكثر معقولية من العقلانية البروتستانتية لكنها ضد تطور النموذج الرأسمالي، ومع أنه توجد العديد من الشروط الضرورية للتطور الرأسمالي، إلا أن المحدد الرئيس والمتمثل في الدين لم يكن يسمح بهذا التطور.

وتعـــد الـــديانات الآســـيوية التقليديـــة، مـــن أوائـــل الـــديانات اللـــواتي اهـــتم بهـــا

[54] Aron, *Les Etapes de la pensée sociologique*: *Montesquieu*, *Comte*, *Marx*, *Tocqueville*, *Durkheim*, *Pareto*, *Weber*, p. 543.

فيبر في بداية دراساته الدينية، غير أنه كرس جل دراساته لهذه الديانات في الحديث عن مرتكزات السوسيولوجيا في المجتمعات الآسيوية (الصين، الهند)، حيث ركز في الصين على ثلاثية، المدينة، الأمير، الـلـه؛ فكان يرى في الصين مدينة كبيرة أو مفتوحة تطبق نظاماً سياسياً مالياً تحت سلطة أمير، تهتم بالتجارة الداخلية والإنتاج الفلاحي.

وفي دراسته للاقتصاد الصيني توصل فيبر إلى نتيجتين:

الأولى، التطور القوي لتداول المعدن الثمين أدى إلى تطور الاقتصاد النقدي ولكنه كان بعيداً على أن يؤدي إلى تطور نظام رأسمالي([55]).

الثانية، وفي الوقت نفسه التطور الديومغرافي الهائل وخاصة في صفوف الفلاحين أثر بالسلب على النظام الفلاحي وأيضاً السياسي والمالي لحكومة الصين([56])، خاصة وأنه ليست الولادة ولكن درجة الثقافة هي التي كانت تحدد الوضعية الاجتماعية، فالأفراد المثقفين هم الذين كانوا يسيطرون ويهيمنون على القوة المادية.

وبمقارنة المدينة الغربية بالمدينة الأميرية الصينية، وجد فيبر أنه داخل هذه الأخيرة ليس هناك احتكار للسوق، كما إنه لا يسود داخلها الطابع السياسي على شاكلة القوانين السياسية الغربية، إضافة إلى غياب طبقة بورجوازية واعية بمصلحتها، بل حتى البيروقراطية الباتريمونيالية لم يتم تهديدها من طرف قوة دينية أو طقوسية، فعلى عكس التطور الغربي وداخل الشرق الأوسط والهند؛ فالصين لم تعرف تواجد أنبياء أقوياء اجتماعياً ولا كهنة طغاة ولا مذاهب صارمة للخلاص، وهذا ما سيساعد على ظهور طبقة عقلانية معرفية لطبقة من الموظفين غالباً ما كانوا يحتقرون الدين لتحل محله الأخلاق العلمانية إلى جانب الاعتقاد بقوة روحانية الأسلاف.

غياب تطور العقلانية الاقتصادية بآسيا إذاً مرتبط بالطابع الاجتماعي للأفراد وعدم اهتمامهم بالأعمال التجارية، وهذا هو حال مناطق كـ التيبت (le Tibet)، وبعض الأراضي الهندية في الصين وكوريا، حيث كان يسودها اقتصاد ذو طابع تقليدي، وفي اليابان لعبت مصالح الفيودالية الدور نفسه في

---

[55] Kaesler, *Max Weber, sa vie, son oeuvre, son influence*, p. 118.

[56] المصدر نفسه، ص 122.

استقرار طابع وشكل النظام الاقتصادي، في حين أن التقاليد والطقوس في التيبت هي التي أدت إلى النتيجة نفسها ، خاصة وأن الشعوب في هذه المناطق كانت ترفض زيارات الأجانب لأرضها وللأماكن المقدسة لأن ذلك من شأنه أن يجلب عليهم نتائج سلبية ولا يتماشى وطقوسهم الدينية([57]).

تعد **الكنفوشية والطاوية** (*Confucianisme et Taoïsme*)، من أوائل الأنظمة الدينية بالصين التقليدية التي اهتم بها فيبر في دراسته المقارنة لسوسيولوجيا الأديان، وكان يرى أن الكنفوشية عبارة عن أخلاق دنيوية (Profane)، كانت تقوم بتطويع العالم على حسب مبادئها، وهي عبارة عن تجمع لمبادئ سياسية وقوانين اجتماعية ومعرفية، وهي تهتم بمجال الثقافة وتعتبر أن كل مشاكل المجتمع هي ناتجة من مشاكل تربوية، والهدف الأسمى عندهم، هو تطور الفرد الذي يجب أن يكون على درجة كبيرة من التربية الثقافية، الأدب والكفاءة([58]).

الفرد الكنفوشي إذاً كان يبحث عن وضع مميز وعن تحسين وضعه الثقافي وليس الربح المادي عكس ما هو عليه الحال عند الفرد البروتستانتي وبخاصة الكالفيني.

لاحظ فيبر أن الكنفوشية كانت تعرف غياب التقليد القانوني على شاكلة القانون الغربي؛ فتطور القانون لم يأخذ اتجاه القانون المقنن الروماني، ولكنه كان تعبيراً قانونياً عن العدالة التي تخضع لأحكام تقليدية، لكن اهتمام الكنفوشية بالثقافة والتعليم وتحسين كفاءة الفرد في مجال عمله، جعلها تتجه بحسب فيبر، اتجاه الدولة الرعاية التي يديرها موظفون، وهذا ما لا نجده في الطاوية، الديانة الشعبية في الصين التي كانت تشكل مجالاً للبحث عن سر الاكتفاء الذاتي والاستقلالية والابتعاد عن السياسة، أي اللاتسييس (Apolitisme).

تختلف الطاوية إذاً عن الكنفوشية في مستويات عدة، خاصة وأن أفرادها يتميزون بطابع الأمية وعدم التعلم والتثقيف، ويؤمنون كثيراً بالسحر وبقوته في حياتهم، وهذا يعد بحسب فيبر، من العوامل التي أدت إلى عدم ظهور

[57] Weber, *Sociologie des religions*, p. 478.

[58] Kaesler, Ibid., p. 127.

الأخلاق البورجوازية على شاكلتها في الغرب كما شكلت عائقاً كبيراً أمام تطور العقلانية.

مع وجود اختلافات عدة بين الكنفوشية والطاوية، إلا أن فيبر رأى أن هناك طابعاً مشتركاً بينهما وهو ترسيخ وتقوية التقليدانية، والتي كانت أساس وجود العائلة الكونفوشية والطاوية، والتي تحترم وتؤمن بالحفاظ على علاقات القرابة داخل العائلة الأبوية السلطوية والتي يجب أن تتأسس على مبادئ الثقة والاحترام، وهي مبادئ تسبق كل أهداف مادية أو اقتصادية أو رغبة في الربح وتكوين الثروات.

من الواضح أن نموذج المجتمعات التي تعطي قيمة للعائلة وللعلاقات الفردانية تتعارض ومجتمعات المقاولة العقلانية؛ ففي الصين حيث ساد هذا النوع من العلاقات، اختلف عن المجتمعات الغربية التي بدأ داخلها هذا النوع من الروابط ينطفئ مع العصر الوسيط، وهذا ما يفسر كيف أننا لا نجد داخل الصين مناهج عقلانية في تنظيم المقاولات على الشاكلة الأوروبية، وتنظيم عقلاني للمرافق التجارية، ولا نظام مالي عقلاني، حيث نجد فقط بدايات وجود مؤسسات قانونية، واستخدام محدود للتقنية من أجل غايات اقتصادية وأخيراً غياب كل نظام تقني في مجال المعاملات التبادلية والمحاسبة([59]).

مع أن فيبر قام بدراسة الكونفوشية والطاوية في خصوصيتها كديانات كبرى، إلا أنه كان يرى أن أفضل طريقة لدراسة العقلانية الكونفوشية هي مقارنتها بالعقلانية البروتستانتية، وذلك من خلال مجموعة من المعايير، علاقتها بالسحر، نظرتها إلى علاقة اللـه بالعالم، والنظرة الأخلاقية لهذه الديانة اتجاه العالم.

ولذلك أبرز فيبر كيف أن البروتستانتية التقشفية لم تهتم بالسحر وأبعدت كل ماله علاقة به حتى مظاهر التطير (La Superstitution) قامت بمحاربتها، وكان لها موقف صارم منها، وعلى العكس من ذلك فإن الكونفوشية لم يكن لها الموقف نفسه وتعاملت بنوع من السذاجة مع كل مظاهر السحر الذي اعتبرت أن له القوة والتأثير على حياة الفرد.

[59] Max Weber, *Confucianisme et taoïsme*, trad. de l'allemand par Catherine Colliot-Thélène et Jean-Pierre Grossein, bibliothèque des sciences humaines ([Paris]: Gallimard, 2000), p. 330.

على عكس البروتستانتية، فالكنفوشية كانت لها نظرة بسيطة لعلاقة الـلـه بالعالم، وكانت تعتبر أن الطبيعة الإنسانية هي في عمقها طبيعة نقية، والأفراد مع اختلافهم إلا أنهم يتشابهون ويتوحدون في هذه الصفات، ولذلك نجد أنها كانت ترفض استخدام الكحول إلا إذا كانت ستقدم كقربان، وتبقى أهم خصائص الكونفوشية أنها لم تكن تعرف التقشف ولا التأمل ولا الزهد ولا أيضاً الهروب من العالم.

كل هذه العوامل والخصائص التي تختلف اختلافاً أحياناً جذرياً عن البروتستانتية جعلت الكونفوشية بعيدة عن النهضة بشكلها الغربي، بل إنه حتى العقلانية كانت تعني التكيف والتلاؤم العقلاني مع العالم، أما العقلانية البروتستانتية فكانت تعني السيطرة العقلانية على العالم.

فعلى الرغم من وجود شروط مادية داخل الصين القديمة، نظام مالي، معدن الذهب، انفجار ديموغرافي، إلا أن النظام الرأسمالي لم يتطور داخلها، وذلك راجع إلى غياب تنظيمات أخلاقية وروحية صارمة ومحددة، وبلوغ قوة التقاليد حداً يجعلها تحصر السلوك الأخلاقي في مجموعة من التعاليم والقواعد العملية الصرفة، تصبح مسألة معنى العالم ثانوية، وتعيق المنفعية كل تقشف وكل تصرف([60]) بل بقيت الصين كما يقول فيبر: حديقة سحرية.

وفي الهند لم تستطع الديانات أن تقود الشعب اتجاه التخلي عن الإيمان بقوة وأهمية السحر داخل العالم([61])، ولا بتغيير الطابع التقليداني للمجتمع الهندي والذي كان يعرف نظاماً اجتماعياً متميزاً، ويتشكل من طبقات توارثية، قرى، تجارة داخلية، نظام سياسي واقتصاد عقلاني وطوائف دينية متعددة مختلفة([62]).

تعد الهندوسية من أبرز الديانات الهندية والتي تميزت بحسب فيبر، بخاصيتين أساسيتين هما التناسخ (La Métempsycose) والعقاب (Le Châtiment)، ذلك أنها كانت تعتبر أن الفرد مرتبط بقدره الذي يتحدد خلال حياته، وبالتالي فانتماء الفرد إلى طبقة محددة لا يأتي عن طريق الصدفة ولكن لأن

---

[60] فروند، **سوسيولوجيا ماكس فيبر**، ص 88.

[61] Weber, *L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme 1re partie*; *suivi d'un autre essai*, p. 109.

[62] Kaesler, *Max Weber, sa vie, son oeuvre, son influence*, p.134.

إيمانه الداخلي هو السبب وراء هذا الانتماء، ولذلك نجد أن الهندوسي حاول دائماً معالجة الأخطاء التي ربما يكون قد قام بها، لكن هذا لا يشفع له من أجل الانتقال إلى طبقة أخرى وخاصة الطبقات الأعلى، وهذا في الوقت نفسه لا يؤثر على الأفراد لأن لديهم الإيمان القوي بأنهم يستحقون الانتماء إلى طبقتهم، وهذا أيضاً ما يفسر طابع الوفاء الذي ساد داخل أعضاء الهندوسية.

وجد فيبر في بحثه عن سر انتشار الهندوسية خاصة في صفوف المبشرين (Les Missionaires) والذين يطلق عليهم البراهمة (Les Brahmanes) أن أهم دافع يبقى هو العامل المادي، وخاصة العطايا المالية والمتمثلة في النقود والهدايا الثمينة والأراضي. حيث إن البراهمة كان لهم الدور الأساسي في بروز الهندوسية، فهم يمثلون الطبقة العالمة (Sacerdotal)([63])، فمن جهة منحوها مكانة جيدة ومن جهة ثانية ساعدوها على الحفاظ على مكانتها بين طبقات أخرى، ولعل هذا ما كان وراء تميزها عن الديانات الهندية الأخرى وبخاصة البوذية.

تبعاً لمنهج المقارنة، قام فيبر بمقارنة البراهمة الهندوس بالمثقفين (Les Lettrés) الصينيين من أجل أن يصل إلى النقاط المشتركة والمختلفة بينهما، فوجد أنه وكما هو الشأن عند موظفي الكونفوشية، فالبراهمة كانوا يشكلون تجمعاً للمثقفين ويتوافرون على كاريزما المعرفة لكن مع وجود فوارق بينهما، ففي حين تنغلق الكونفوشية على الموظفين فقط، تنفتح طبقة المثقفين البراهمة على غير الموظفين حيث نجد الأمراء، رجال القانون، الآباء الروحيين، بل إن العديد من البراهمة كانوا مستشارين للأمراء والنبلاء وساعدوهم على إدارة الدولة بحسب القوانين الدينية والهندوسية.

ويبقى أهم فارق بين الهند والصين بحسب فيبر، هو أن الهند لم تكن تعرف في تاريخها القديم مؤسسات الرحبان الإمبرياليين، كما إن طبقة المثقفين واجهت حكام الدويلات الصغار، على عكس الصين التي لم يأخذ الأمراء داخلها شرعيتهم من الرحبان الإمبرياليين، ولكن أساساً من الطقوس والتقاليد المقدسة.

اهـتم فيـبر أيـضاً بمكونـات ونظـام مـذاهب وديانـات هنديـة أخـرى وبخاصـة

---

[63] François-Andrés Isambert, «L'Ethique des Grandes Religions et l'Esprit de Max Weber,» *Archives des sciences sociales des Religions*, vol. 49, no. 127 (juillet –septembre 2004), p. 27.

البوذية، والجينيزية (Jaïnisme)، واللذان كانا يتفقان على أن الخلاص يوجد في الانبعاث والتناسخ وإعادة التجسد (Réincarnation)، وهذا لا يمكن الوصول إليه إلا من خلال التحرر من هذا العالم غير المستقر ومن النشاطات الدنيوية.

اعتبرت الجينيزية أن التصوف هو وسيلة للتحرر بل إنها اعتقدت أن من يصوم عن الأكل والشرب إلى درجة الموت يصل إلى درجة القدسية، في حين كانت تبحث البوذية عن السعادة في حياة بعيدة عن العالم، تعيش على التأمل، وتتعالى على عالم لا يعنيها تغييره، فالبودي يهجر بيته العائلي وكل ما له علاقة بالمجتمع بما فيها الطوائف، وله طبيعة إنتشائية وممارسات طقوسية قريبة من السحر([64]).

اعتبر فيبر أن البوذية كان لها انتشار قوي كما هو الشأن عند الإسلام والمسيحية، حيث نجدها بالهند الصينية، بالصين، اليابان، آسيا الداخلية (التيبت، كاشمير، تركمنستان...)، وكما هو الشأن في الهندوسية، تبقى البوذية بسيطة، تصوفية للحرية والتحرر، ويبقى العائق الرئيس في تطور النظام الرأسمالي هو نفسه بالنسبة إلى ديانات الصين والهند والمتمثل في الروح السائدة داخل الأوساط والطبقات الدينية التي رسخت نظاماً طائفياً منغلقاً وتقليدانية جامدة. حيث إن المجتمع كان يعرف استقراراً كبيراً، وكل فرد كان يبقى حبيس قبيلته أو عمله لا يغيره، وعدم التواصل هذا بين الأفراد من مختلف الطبقات والطوائف إضافة إلى تكريس ثقافة السحر، سيمنع من تطور عقلية اقتصادية رأسمالية بالشكل الغربي.

على عكس الكونفوشية والهندوسية، فإن غياب تطور الرأسمالية عند اليهود القدامى لا يعزى إلى غياب تنظيمات روحية (Dispositions d'esprit)، ولكن إلى غياب شروط مادية، وهذا ما يفسر كيف أن دراسات وأبحاث فيبر حول اليهودية القديمة كانت بعيدة في بنياتها وأسلوبها عن دراساته حول الكونفوشية أو الهندوسية، حيث طرح إشكالات عميقة لها علاقة بالثيولوجيا والتاريخ أكثر منها حول الاقتصاد وتأثيره على الدين أو العكس، وكان يرى أن اليهودية تحمل الشروط التاريخية التي يمكن من خلالها فهم

[64] المصدر نفسه، ص 28.

المسيحية وأيضاً الإسلام، ومن تم فهي لها أهمية كبرى في بروز الأخلاق الغربية الاقتصادية([65]).

في بداية دراسته لليهودية، قام فيبر بالحديث عن الشعب المنبوذ، حيث اعتبر أن الشعب اليهودي بمثابة شعب مهاجر بعيد عن محيطه الاجتماعي والطقوسي، وهو شعب يمكن تلخيصه في ثلاث نقط:

أولاً: اليهود شعب منبوذ داخل مجتمع دون طبقات على عكس الهند التي تعرف طبقية شديدة.

ثانياً: وعود الخلاص والنجاة التي نجدها داخل المبادئ والطقوس اليهودية ليست هي نفسها عند الطبقات الهندية، ففي حين كان هؤلاء يدعون إلى إبقاء الطبقات والأفراد على حالهم داخلها، نجد أن اليهود كانوا ينادون بالتغيير لأن ما يجب عليهم القيام به هو الثورة الاجتماعية من أجل سيادة العالم، تحت سلطة اللـه.

ثالثاً: يعتبر اليهود أن هذه المهمة تدخل في إطار أخلاقهم وواجباتهم والأوامر التي يجب أن يخضعوا إليها([66]).

وإذا كان اليهودي داخل جماعته وحيه المعزول الغيتو (Ghetto)، كان يعتبر أن نجاحه في أعماله لدليل على الحظوة الإلهية إلا أنه يختلف عن البروتستانتية في أنها لا تهتم بالمهام الفردية، ولكنها تتركز على المسؤولية الجماعية للشعب ككل في الاقتصاد العالمي.

درس ماكس فيبر بشكل معمق التطور السياسي لإسرائيل واهتم بالفترة التاريخية ما بين القرن الرابع عشر إلى ما قبل المنفى، حيث كانت القدس هي مسرح الأحداث التاريخية، وقد وجد أنه في المدن الإسرائيلية هناك تجسيد مثالي لتراتبية الطبقات الاجتماعية التي كانت سائدة في العصور القديمة، حيث إن العائلات الكبرى المهيمنة اقتصادياً تتمركز في المدن، في حين يقطن مدينيهم (والذين غالباً ما يكونون فلاحين) في القرى، أما الحرفيون والتجار والصناع، فيتموقعون في طبقة واحدة وتجمعات صغيرة،

---

65 Max Weber, *Le Judaïsme Antique* (Paris: Plon, 1988), p. 34.

66 Weber, *Sociologie des religions*, p. 483.

وإلى جانب هؤلاء يوجد البدو الذين يربون الماشية، وهم أناس أحرار تماماً كما هو الشأن عند مربي الماشية الرحل، والذين تحولوا تبعاً لظروف وحالات الحرب والسلم التي تتعاقب، إلى أصحاب ملكية داخل المجال القروي، وهذه العائلات لعبت دوراً تاريخياً مهما في انتشار ديانة (Yahvéh).

داخل المجتمع اليهودي كما هو الشأن في جميع المجتمعات كان هناك سحرة وكهان لعبوا دوراً داخل المجتمع وتحدثوا في أحيان كثيرة باسم الآلهة، لكن ستتواجد نماذج من الأنبياء داخل المجتمع اليهودي تميزت عن هؤلاء السحرة برفضهم المجون والفاحشة واهتمامهم أكثر بالمجال الاجتماعي والسياسي.

تاريخ هؤلاء الأنبياء بدأ مع النبي إيلي (Elie) الذي كان يأخذ أوامره من الـلـه على اعتبار أنه مبعوثه في الأرض، وما كان يميز هذا النبي عن غيره من أنبياء المجتمع اليهودي كـ أوزي (Osée)، إزاي (Isaie)، أموس (Amos) وإزشيال (Ezéchiel)، أنهم كانوا أنبياء للشقاء والتعاسة (Prophètes de Malheur)، وليسوا أنبياء للخلاص، وكانوا دائماً ضد الصراع ضد اللاعدل الاجتماعي والقيادة الفاسدة للملوك، وأيضاً ضد البيروقراطية والتي كانوا يعتبرونها مركز الاستعباد في مصر القديمة.

هذا التمييز في الرسالة عند هؤلاء الأنبياء هو الذي جعل فيبر يهتم بأدق تفاصيل طبقة هؤلاء الأيديولوجيين السياسيين والمثقفين، والذين كان يرى فيهم ديمقراطيون يصارعون من أجل قيمهم الإيمانية حيث كانوا يقابلون الناس في السوق كما هو الشأن عند الديماغوجيين السياسيين، لكن هؤلاء الأنبياء لم تكن لهم أهداف سياسية ولا أي طموح للسلطة، بل أن كل ما طمحوا إليه هو تنفيذ أوامر الإله (Yahvéh)، والذين لم يكونوا يعتبرونه مجرد إله محلي أو خاص بهم، فقد اعتبر إلهاً للحرية وللتحرر من العبودية داخل مصر، ويعود السبب في بروز أخلاق هذا الإله (L'éthique Yahviste) وسيادة عقلانية القناعة إلى عدم تفوق السحر الذي قاومه الأنبياء، والالتزام بأحكام وأوامر التوراة، فما كان يشغل اليهود هو أن يتصرفوا بحسب الأوامر الإلهية وليس أن يبحثوا عن معنى للعالم([67]).

---

[67] Weber, *Le Judaïsme Antique*, p. 421.

توصل فيبر في دراسته للبنيات الاجتماعية في القانون اليهودي إلى وجود مفهوم التحالف عن طريق القسم (L'alliance par serment)، والذي كان سبباً في خلق النظام الثيوقراطي الإسرائيلي، كما أصبح النواة الأساسية في النظام القانوني والاجتماعي داخل المجتمع الإسرائيلي.

هذا راجع بحسب فيبر، إلى أن البنيات الاجتماعية القديمة بإسرائيل ارتكزت على علاقة قوية وصلبة منظمة عن طريق عقود بين القبائل العسكرية، كملاّك الأراضي والعائلات المهاجرة، وبقي الشعب الإسرائيلي يحتفظ في ذاكرته بهذا التحالف وأنه قبل المنفى كان شعباً متحداً حراً قادراً على حمل السلاح والحفاظ على حدوده الترابية.

وضعية اليهود كشعب منبوذ بعد المنفى جعلهم يشكلون طائفة دينية محافظة، وتركهم لأراضيهم جعلهم يعيشون في انعزال طائفي لشعب مهاجر وموزع داخل عدد من الأمم، واعتبر فيبر أن هذا التشتت كان برغبة وإرادة اليهود ولم يكن نتيجة لإكراه خارجي([68]).

وخلال عصر الوسيط اليهود كانوا شعباً مضيفاً (Peuple –Hôte)، مكانه خارج المجتمع البورجوازي ولم يتم استقباله من طرف أي مجتمع مدني، كما لم يكن بإمكانهم مشاركة السكان الأصليين المسيحيين في معاملاتهم التجارية([69]).

لكن في كل مكان ظهر واستقر فيه اليهود كانوا يسيطرون على الاقتصاد المالي، وبخاصة على نشاطات السلف والتعامل بالقروض الربوية، إضافة إلى نشاطات تجارية أخرى([70])، حيث استطاعوا أن يطوروا نظاماً مالياً متقدماً، مع أن وضعيتهم كغرباء داخل مجتمعات متعددة لم تسمح لهم بالحصول على حقوق المواطنين الأصليين نفسها، ولم يستطيعوا الانضمام إلى نقابات ولا إلى اقتحام العديد من مجالات العمل المهمة، وهو ما أدى إلى بروز رأسمالية من منبوذين تجمع بين أسس الرأسمالية السائدة داخل الدولة التي يعيشون داخلها، وبين شعائرهم وطقوسهم الدينية الخاصة، لكنها لم تكن رأسمالية عقلانية بالشكل الغربي.

---

[68] Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel*, p. 512.

[69] Weber, *Essais de sociologie des religions*, p. 105.

[70] Weber, *Confucianisme et taoïsme*, p. 316.

لم يكن العمل وجمع الثروات هو الهدف الأساسي في حد ذاته بالنسبة إلى اليهود، ولكنهم كانوا يريدون من وراء ذلك توفير الشروط الملائمة للتفرغ لدراسة الدين والتوراة.

وهذا ما يفسر اهتمامهم بالأعمال التي تحقق الربح السريع وليس الأعمال التي تسودها المغامرة وتنتظر الربح على الأمد البعيد، وهذا تحديداً ما يميز الأخلاق الدينية اليهودية عن الأخلاق الطهرية، حيث إن هؤلاء الآخرين كان لهم توجه عقلاني وحاولوا المطابقة بينه وبين مبادئهم الدينية ومع ما يتوافق والرغبة الإلهية، ويجد النجاح الاقتصادي أساسه في تعاملات الكفار (Les Impies) معهم لأنهم على درجة كبيرة من النزاهة والصدق، وهو ما شكل أحد أسباب بروز النظام الرأسمالي الحديث([71])، على عكس الطوائف اليهودية التي بقيت منعزلة على نفسها، وخاضعة لإكراهات الدولة والحكومات التي لجأت إليها، وكان تعاملهم مع غيرهم من الأفراد، يختلف كلياً من مهامهم مع بعضهم البعض بحيث أن ما هو ممنوع أو مرفوض بينهم يسمح به مع غيرهم. وهذا ما جعل فيبر يقول إن اليهود كانوا يتميزون بثنائية في أخلاقهم (Dualisme de La Morale)([72]) ولذلك فإنهم لم يساهموا في تطور الصناعة الغربية الحديثة ولا في سيادة النظام الاقتصادي الحديث. وفيبر هنا يختلف اختلافاً كلياً مع سومبارت الذي كان يعتبر أن اليهود هم أساس بروز الرأسمالية.

إلى جانب الديانات الآسيوية واليهودية، فإن فيبر اهتم بتفاصيل الحياة في الدول الجبلية، سوريا، فلسطين، ما بين النهرين، مصر وأيضاً إيران، حيث اهتم أساساً بالظروف الجغرافية والدينية والاقتصادية لهذه البلدان، كما اهتم داخلها بالدين الإسلامي، الذي اعتبر أنه إلى جانب الكونفوشية تميز بالانفتاح على العالم، في حين ارتكزت ديانات أخرى كـ المسيحية والبوذية البدائية على الابتعاد عن العالم([73])، بل إن الإسلام منذ البداية جمع بين التوسعات الجغرافية والاقتصادية والإخضاع بالقوة، وكانت امتيازات الخليفة في تزايد مستمر، ولم

---

[71] Patrick Watier, *Introduction à la sociologie compréhensive* (Belval: Circé, 2002), p. 129.

[72] Weber: *Le Judaïsme Antique*, p. 47, et *Essais de sociologie des religions*, p. 107.

[73] Michel Coutu, *Max Weber et les rationalités du droit*, droit et société; 15 (Paris: LGDJ; Québec: Les Presses de l'Université Laval, 1995), p. 3.

تكن هناك أي محاولة من أجل أن يتم إخضاعه للسلطة الدينية (Hiérocratique).

وركز ماكس فيبر على مفهوم الجهاد في الإسلام واعتبر أن المقاتلين الإسلاميين أولوا الرسالة المحمدية وخاصة مفهوم الجهاد من أجل القيام بفتح بلدان جديدة، حيث حلت الأهداف الاقتصادية محل الجهاد.

إلى جانب ذلك اهتم فيبر بالمتصوفة المسلمين والذين يطلق عليهم اسم الدراويش (Les Derviches)، وأيضاً بالشيعة الذين مثلوا شكلاً مميزاً للطوائف الدينية، وهؤلاء كانوا بعيدين كل البعد عن كل نشاط مادي أو اقتصادي.

وفي كل الحالات فإن فيبر أكد أن المجتمعات الإسلامية كانت بعيدة عن أن يتطور داخلها النظام الرأسمالي، فالمجتمعات الإسلامية كانت تتعارض مع العقلانية اللازمة لنشوء الرأسمالية.

وتبدو ملاحظات فيبر عن الإسلام كما لو كانت نوعاً من النتائج السوسيولوجية المترتبة عن تحليله للأخلاق البروتستانتية، وفي الواقع نظر فيبر إلى الإسلام على أنه نقيض من جوانب عديدة لمذهب الطهرية، فالإسلام في رأيه يتبنى اتجاهاً شهوانياً خالصاً، خاصة تجاه النساء والكماليات والملكية، وفي ضوء الأخلاق والمجاملة في القرآن، يختفي الصراع بين المتطلبات الخلقية والدنيوية، ويترتب على ذلك أنه لا يمكن أن تبرز أخلاقاً زهدية للسيطرة على العالم في الإسلام، والحقيقة أن فيبر كان يريد أن يوضح أن العقلانية والقانون الرسمي والمدن المستقلة وطبقة التجار المستقلة، والاستقرار السياسي لم تكن موجودة البتة في الإسلام([74])؛ فالمجتمع الإسلامي بالنسبة إليه يتميز بعلاقات سياسية واقتصادية وقانونية غير مستقرة مستبدة أو عقلانية بالمعنى الذي حدده فيبر، وهو بذلك يضع باستمرار الأوضاع الاجتماعية لأوروبا الإقطاعية التي كانت تحمي حقوق الملكية في مقابل الإقطاع الوقفي والنزعة الإرثية في الشرق التي بلغت بالتعسفية مداها([75]). وهذه الأفكار سبقه إليها اقتصاديون كلاسيكيون وفلاسفة شموليون (collectivistes)، مثل آدم سميث وجيمس ميل، والذين كانا يؤكدان وجود

---

[74] براين تيرنر، **علم الاجتماع والإسلام: دراسة نقدية لفكر ماكس فيبر**، ترجمة أبو بكر أحمد باقادر (جدة: مكتبة الجسر 1990)، ص 29.

[75] المصدر نفسه، ص 31.

فرق كبير بين أوروبا الإقطاعية، وبين ما سموه بـ الاستبداد الشرقي والذي لم يسمح بنمو الرأسمالية.

2 ـ المفاهيم المعرفية الأساسية للديانات العالمية

في إطار اهتمامه بالظاهرة الدينية وبالسلوك الديني للأفراد، وضع ماكس فيبر نماذج مثالية لأشكال مهمة من التجمعات الدينية، ومن أبرزها نموذجي الطائفة والكنيسة اللتان يعدان كشكلين مميزين من أشكال الوجود الاجتماعي للدين.

تعد الكنيسة بحسب ماكس فيبر مؤسسة دينية مميزة للخلاص والنجاة في الحياة الأخرى، تتوافر على إدارة بيروقراطية تهتم بممتلكاتها وتمارس سلطتها على من يعيشون تحت إمرتها، ويتحول المجتمع الكهنوتي الذي يحتكر داخله الكهان مهمة التسيير الديني والطقوسي إلى كنيسة عندما تتوافر أربعة شروط.

أولاً: إطار من الكهنة المهنيين والذين يتقاضون راتباً قاراً، أي أن مهمتهم الدينية تصبح مهنة يحصلون بموجبها على عائد مادي ويعيشون نمط حياة خاصة خارج إطارها.

ثانياً: عندما تتطور الحكومة الكهنوتية وتتجاوز سيطرتها إطار العلاقات العائلية والقبلية، وأيضا الحدود الإثنية لتعتنق العالمية.

ثالثاً: عندما تصبح العقيدة والعبادة أكثر عقلانية.

رابعاً: عندما تكون كل هذه العوامل متواجدة داخل إطار مجتمع مؤسس([76]). وفي هذا النموذج تتحول كاريزما الأفراد إلى المؤسسة بحيث يصبح الحديث عن كاريزما الوظيفة وليس الموظفين، ولقد شهد تاريخ الأديان نماذج كنائس عديدة أبرزها الكنائس المسيحية، الكاثوليكية، والبروتستانتية، وأيضا اليهودية، والتي يمكن اعتبارها بحسب فيبر، كنسية ذلك أنها منظمة على شكل مؤسسة يكون الانتماء إليها بالولادة، فهي ليست بتجمع لأفراد يتوافرون على شروط دينية كما هو الشأن في ديانات أخرى، وهو ما يعطيها شكل كنيسة([77]).

---

[76] Hervieu-Léger et Willaime, *Sociologies et religion*: *Approches classiques*, p. 73.

[77] Weber, *Confucianisme et taoïsme*, p. 312.

إلى جانب الكنيسة، فإن فيبر اهتم بالطائفة، ليس فقط لأنه قام بدراستها كنموذج مثالي مميز داخل مجال السوسيولوجيا الدينية، ولكن نظراً إلى مكانتها داخل الحقل الاجتماعي، فالطائفة تستطيع جلب أتباع بشكل مرن وسهل من داخل الفئات المهمشة داخل المجتمع كالعمال الصغار والمحتاجين والبطاليين والذين ليس لهم أي دخل مادي كافٍ وقار([78]).

الطائفة بالمعنى السوسيولوجي ليست مجرد تجمع ديني صغير أو تجمع مستقل عن تجمعات أخرى، وليكون الفرد عضواً في طائفة، ما فيجب أن يكون مرتكزاً على اختيار إلهي أو لتوافره على صفات كاريزمية خاصة، وهذا ما يجعل الطائفة تميز بين أعضائها عن الأفراد الذين يوجدون خارج حدودها، وعلى العضو الذي ينتمي إليها أن لا يتعامل مع غيره من الأفراد خارج الطائفة ولا حتى مع الذين تم إقصائهم منها، حيث إن التعامل معهم يعني إغضاب ليس فقط أعضاء الطائفة، ولكن إغضاب الـلـه كذلك، وهذا الطابع الطائفي هو الذي يميز الطائفة عن المجتمع المغلق، وهذا النموذج نجده عند اللوثريين المسيحيين وأيضاً عند الشيعة في الإسلام([79]).

تعيش الطائفة كتجمع حر ولها بنية ضد سياسية أو لاسياسية (Apolitique)، ولا تعقد تحالفات أبداً مع القوة السياسية بحيث إنه إذا ما تمت السيطرة عليها من طرف هذه الأخيرة فإنها تفقد طابعها الطائفي، خاصة وأنها تعيش على نظام فصل الكنيسة عن الدولة وترفض المراقبة والتنظيم من الخارج، وأي قوة رسمية لا يمكن لها أن توصلها للخلاص والذي هو الهدف الأساسي للأعضاء داخلها. ويمكن إذا كنا أعضاء داخل الكنيسة أن نكون أعضاء في الطائفة ولكن ليس العكس([80]).

تعد الكنيسة والطائفة داخل المقترب الفيبري نماذج مثالية، أي نماذج تمت بلورتها من أجل الدراسة والبحث، أي أنهما لا توجدان في الواقع ولكنهما مرجعيتان أساسيتان من أجل مقاربة الواقع التجريبي، وحتى

---

[78] Hervieu-Léger et Willaime, Ibid., p. 76.

[79] Max Weber, *Economie et société*, traduit de l'allemand par Julien Freund; sous la direction de Jacques Chavy et d'Eric de Dampierre, recherches en sciences humaines; 27 (Paris: Plon, 1971), vol. 2, p. 209.

[80] Weber, *Sociologie des religions*, p. 318.

إذا اعتبرنا أن فيبر بلور هذه النماذج انطلاقاً من وجودها التاريخي، وأن نموذج الكنيسة قد يطابق النموذج الكاثوليكي، إلا أنه يمكن القول إن هذه النماذج تجاوزت إطار المسيحية، حيث نجد تجمعات تتشابه ونموذج الكنيسة في الإسلام، البوذية، اليهودية وأيضا مصر القديمة.

أما في ما يتعلق بالنموذج السوسيولوجي الطائفي والذي يجمع عدداً من المؤمنين الملتفين حول زعيم كاريزمي، فهذا النموذج لا يمكن إيجاده بسهولة داخل عدد من الديانات.

ويمكن القول إن ما يميز الكنيسة والطائفة عن غيرها من التجمعات الدينية، هو أن الأفراد ينضوون تحت لوائها لبحثهم عن هدف واحد هو الخلاص.

ولقد احتل مفهوم الخلاص مركزاً مهماً داخل أهداف الديانات العالمية، حيث اعتبر أسمى مفهوم في المنظومة القيمية والدينية، بل ويمكن اعتباره أساس التفاف الأفراد حول زعيم ديني سواء أكان نبياً أو غيره من نماذج رجال الدين الذين عرفتهم الديانات العالمية.

ويشكل الأنبياء أبرز نماذج المخلصين في تاريخ الديانات الانسانية، وهو ما جعل فيبر يهتم بدراستهم اهتماما كبيرا، خاصة وأنه يعتبرهم أساس خروج العالم من حالة الإيمان بالسحر وقوة السحرة إلى بداية تشكل ما يعرف اليوم بالمجتمع الحديث الذي يقوم على العلم والتقنية والرأسمالية ويعيش حالة اللاسحرية([81])، خاصة مع أنبياء اليهود والذين سيكون لهم التأثير الكبير في عقلنة الأخلاق المسيحية ومن بعدها الإسلام.

تجد هذه النبوءة العقلانية أساسها في إحداث قطيعة داخل التاريخ مع السحر والجمع بين آليتي الكاريزما والتنظيم، حيث خلقت مجتمعاً جديداً تسوده أخلاق الأخوة (La Fraternité) والتضامن، وتسوده واجبات الفرد اتجاه الآخر، خاصة واجبات القادرين والأغنياء اتجاه الأرامل واليتامى والمرضى والفقراء([82]). لكن هذا لا يعني أن كل نبوءة كانت قادرة على إلغاء السحر، لكن ما كان يحدث أن الأنبياء كانوا يسنون شرعيتهم من خلال معجزات

---

[81] Weber, *Histoire économique: Esquisse d'une histoire universelle de l'économie et de la société*, p. 318.

[82] Weber, *Sociologie des religions*, p. 417.

تكسر ما هو متعارف عليه في التقاليد المقدسة، وهو ما سمح لهم بتجاوز ليس حالة سحرية العالم فحسب، ولكن أيضاً حالة المعارضة التي وجدوها من طرف أفراد المجتمع الذين رفضوا ترك ما كان عليه آبائهم، ولذلك فإنهم سيعملون على فك هذا الولاء الديني للساحر، وإضعاف ممثلي القوى الدينية التقليدية (ساحر أو كاهن)، وإخضاعهم لسلطتهم وجعلهم في خدمة رسالتهم، على اعتبار أنهم هم الذين سيقودونهم إلى الطريق الفعلي للخلاص.

هذه المقاومة التي يجدها الأنبياء في بدايات دعوتهم، جعلت فيبر يؤكد أنهم لا يتولون مهمتهم كأنبياء لأن الأفراد هم الذين كلفوهم بذلك، ولكنهم يقومون بالاستيلاء عليها بالإكراه، على الأقل في بداية رسالتهم([83]).

وإذا لاقت نبوته النجاح، فإن النبي، يكون له مساعدون دائمون، وجنود، تلاميذ وتابعين وهذا ما يميزهم عن الرهبان (Les Prêtres)، الذين يعيشون داخل تجمعات وفي إطار ترابية رسمية.

إلى جانب هؤلاء، نجد فئة المساعدين للنبي وهم المريدون الذين يشجعون رسالته ويؤيدونه عن طريق منحه المساعدة الكاملة (مأوى، نقود، خدمات...) ويطمحون من وراء ذلك إلى الوصول إلى درجة الخلاص([84]).

قد تتحول جماعة الأتباع والمريدين إلى مجتمع تربط أفراده علاقة أخوة وشعور بالانتماء عندما ينجح الأنبياء في تنظيم شكل مميز من المريدين في إطار تجمع متجانس، وعندما يظل هذا الأخير متواجداً على الرغم من زوال التجمع السياسي الذي كانوا ينتمون إليه، ولقد ارتبط التحول من المجتمع المدني السياسي إلى المجتمع الديني بمنطقة آسيا الوسطى وخاصة بإمبراطورية الفرس، حيث دمر المجتمع السياسي لينضم في ما بعد في إطار مجتمع ديني، واستخدم الدين من أجل إخضاع الشعوب ومن أجل الحفاظ على المصالح المادية، وتمثل إيران نموذجاً مميزاً لمجتمع ديني انغلق على نفسه وتحول إلى طائفة سياسية([85]).

هـــذه التحـــولات الـــسياسية والدينيـــة جـــاءت نتيجـــة لـــبروز الـــسلطة الكاريزميـــة

[83] Weber, *Economie et société*, vol. 2, p. 195.

[84] Weber, *Sociologie des religions*, p. 168.

[85] المصدر نفسه، ص 172.

التي كسرت المألوف والمعتاد عليه، سواء على مستوى سيرورة الحياة اليومية، أو على مستوى التنظيمات المتوازنة منذ القدم.

هذه الفكرة جعلت ماكس فيبر يقرب بين شخص النبي والقائد العسكري (Le Guerrier) وبين الوحي والسيف (La Glaive)، حيث اعتبرهما شكلان مميزان من أشكال الشخصية الكاريزمية مع وجود طابع اللاتجانس بين السياسة والدين، إلا أن فيبر اعتبر أن السياسة وعلى عكس الاقتصاد يمكن أن تدخل في منافسة مع الدين وخاصة في حالات الحرب التي تتطلب مميزات خاصة، ومجتمع يقبل بالتضحية اللامشروطة، ويحمل معنىً للموت حيث ويتملكه الإحساس بأنه سيموت من أجل شيء مهم وسامٍ.

السياسة إذاً وإن كانت تعني احتكار العنف، إلا أنها تلتقي مع الدين في أن لهما التأثير الكاريزمي نفسه في إقناع الفرد بالتضحية بنفسه والدخول في حرب استجابة والخضوع لأوامر القائد الحربي، وفي الوقت نفسه يمكن أن يكون خضوعاً لأوامر الـلـه، والتي يصدرها ممثله في الأرض النبي، أي أن التضحية هناك تكون في سبيل الوطن كما إنها قد تكون في سبيل الـلـه.

ومن جانب آخر طابق فيبر بين حالة موت النبي وموت القائد العسكري حيث يطرح السؤال نفسه بعد موتهما في مسألة الخلافة، ومن سيتولى الحفاظ على استمرارية ما بدؤوه وما تم التعود عليه من طرف الأفراد.

قام فيبر في المجال الديني كما هو الشأن في المجال السياسي بوضع نماذج للسلطة الدينية والتي استوحاها وبلورها من خلال أشكال شرعية السلطة، داخل الحياة الاجتماعية، وهذا ما يؤكد أن التحليل الفيبري بني أساساً من خلال الآليات المفاهيمية للسوسيولوجيا العامة، حيث تشكل شخصيات الكاهن، الساحر والنبي الأشكال الثلاثة للشرعية العقلانية التقليدية والكاريزمية.

ويمارس الكاهن (Prêtre)، سلطة دينية تماثل الوظيفة. حيث يشتغل داخل مؤسسة بيروقراطية للخلاص وهو ما يقابل الشرعية العقلانية، في حين أن الساحر يمارس سلطته على من يقصده من الزبناء الذين يؤمنون بقدرته الخارقة والذين تعودوا على أن هذا الشخص هو الوحيد الذي يملك تلك الخبرة والقوة، وهو ما يقابل الشرعية التقليدية؛ أما النبي الذي يحمل الصفات الكاريزمية، فيمارس سلطة تعتمد على الوحي المنزل وعلى تنفيذ

أوامر الله وتفعيلها في الأرض، وهو ما يجعل الأتباع والمريدين يقبلون بجميع أوامره ونواهيه، وهو هنا يقابل الشرعية الكاريزمية، ويمكن تحديد سلطة نموذج النبي في القول إنها السلطة التي تدير الديني بشكل دائم ويومي واستمراريتها تستمدها من استمرارية وجود السلطة الكاريزمية، وهنا أشار فيبر إلى الإشكال الذي يطرح في حالة انتقال النبوة، وبالتالي انتقال الكاريزما، وهو ما يمكن أن ينجم عنه نوع من الروتينية قد تتمأسس مع كثرة وتجدد الانتقال([86]).

شكلت هذه النماذج مرجعاً مهماً لعدد من سوسيولوجيي الأديان، لكنها قد تتجاوز الثلاثة نماذج لتصل كما هو الشأن مع يواكيم فاخ (Joachim Wach)، إلى تسعة نماذج للسلطة الدينية، مؤسس الديانة (Le Fondateur de La Religion)، المصلح، النبي، المبصر(Le Voyant)، الساحر، العراف (Le Devin)، القديس، الكاهن المتدين (Le Religious).

وتبقى نمذجة ماكس فيبر نمذجة مهمة ودقيقة بشكل يمكن معه دراسة مختلف أشكال رجال الدين، وفي مختلف الديانات بحيث يمكن من خلالهم دراسة السلطة الدينية للحاخام اليهودي كما يمكن دراسة الإمام المسلم، ومن ثم دراسة العلاقات القائمة بين هؤلاء وبين تلاميذهم ومؤيديهم في مختلف المراحل الزمنية.

اعتبر ماكس فيبر أن الأنبياء شكلوا النموذج العقلاني لمن يحملون مهمة الخلاص، وهذا المفهوم يوجد في مركز دراسات سوسيولوجية الأديان لماكس فيبر، حيث تحدث عن الخلاص (Le Salut Délivrance)، وليس فقط النجاة (Le Salut).

ولقد ارتبط مفهوم الخلاص بمفاهيم العذاب والمعاناة، حيث يسعى الفرد المؤمن من خلال سلوكه وطقوسه إلى التخلص من معاناته على الأرض وأيضاً في الحياة الأخرى.

وللمعاناة (La Souffrance) مكانة محددة تتغير بحسب تاريخ الديانات، وبحسب حالة معاناة الأفراد "مرض، موت أو أي نوع من أنواع التعاسة

---

[86] Hervieu-Léger et Willaime, *Sociologies et religion*: *Approches classiques*, p. 75.

والشقاء"، والتي يمكن إرجاعها إما إلى عمل الشيطان وإما إلى غضب الإله. وفي المقابل فالفرد السعيد له إحساس أكيد بأنه يستحق هذه السعادة، ولو بالمقارنة مع آخرين.

في علم اللاهوت فالمعاناة لا تعني الانتقام من الفرد بسبب أخطائه، ذلك أن من يعيش حياة الضلال فإن جهنم ستنتظره، وعلى العكس من ذلك فالأشخاص المتقين ينتظرهم النعيم والخلاص الأبدي، أما الذنوب والأخطاء التي يقعون فيها فيمكن التكفير عنها داخل هذا العالم([87]).

الخلاص الأبدي الذي جاءت به الديانات العقلانية كانت هي آمال المذنبين والبؤساء، حيث أصبح لهؤلاء إيماناً قوياً بأن الحالة المزرية التي يعيشونها هي مؤقتة، وأن السعادة الأبدية هي مآلهم وما عليهم إلا الرضا بما فيها، والتكفير عن خطاياهم وذنوبهم، وهم بذلك أكثر حظوة من الأغنياء الذين يعيشون حياة ناعمة لأن هؤلاء تنسيهم حياة البذخ دينهم وينحصر اهتمامهم بسعادتهم الأرضية.

وجود المعاناة إذاً إلى جانب واقع الموت، هو أساس تطور الديانات، فالفرد كان محتاجاً للعدالة الإلهية التي تنقذه من هذا الألم ومن هذه المعاناة، ومن أجل أن تسود السعادة هذا العالم([88])، ولذلك فما عليه إلا العمل على ما هو مكلف به أساساً والمتمثل في تمجيد الإله والخضوع لأوامره، ويمكن تلخيص الأعمال التي يمكن من خلالها الوصول إلى الخلاص في ثلاثة نقاط.

أولاً: سلوكات وطقوس دينية وأيضاً ممارسة فروض وواجبات بشكل منظم ومستمر وبكل تدين وإيمان استجابة لأمر إلهي.

ثانياً: القيام بإنجازات اجتماعية محددة، فآلهة الحرب في الديانات القديمة لم يكونوا يستقبلون في جنتهم إلا الأفراد الذين سقطوا في ساحة الحرب، حيث إن هؤلاء فقط هم من يتم تعويضهم بالجنة. والفرد هنا يجب أن يقاوم الإغراءات الذاتية أو الموضوعية، والسلوكات والممارسات يجب أن يحكمها فقط ما تفرضه الديانة.

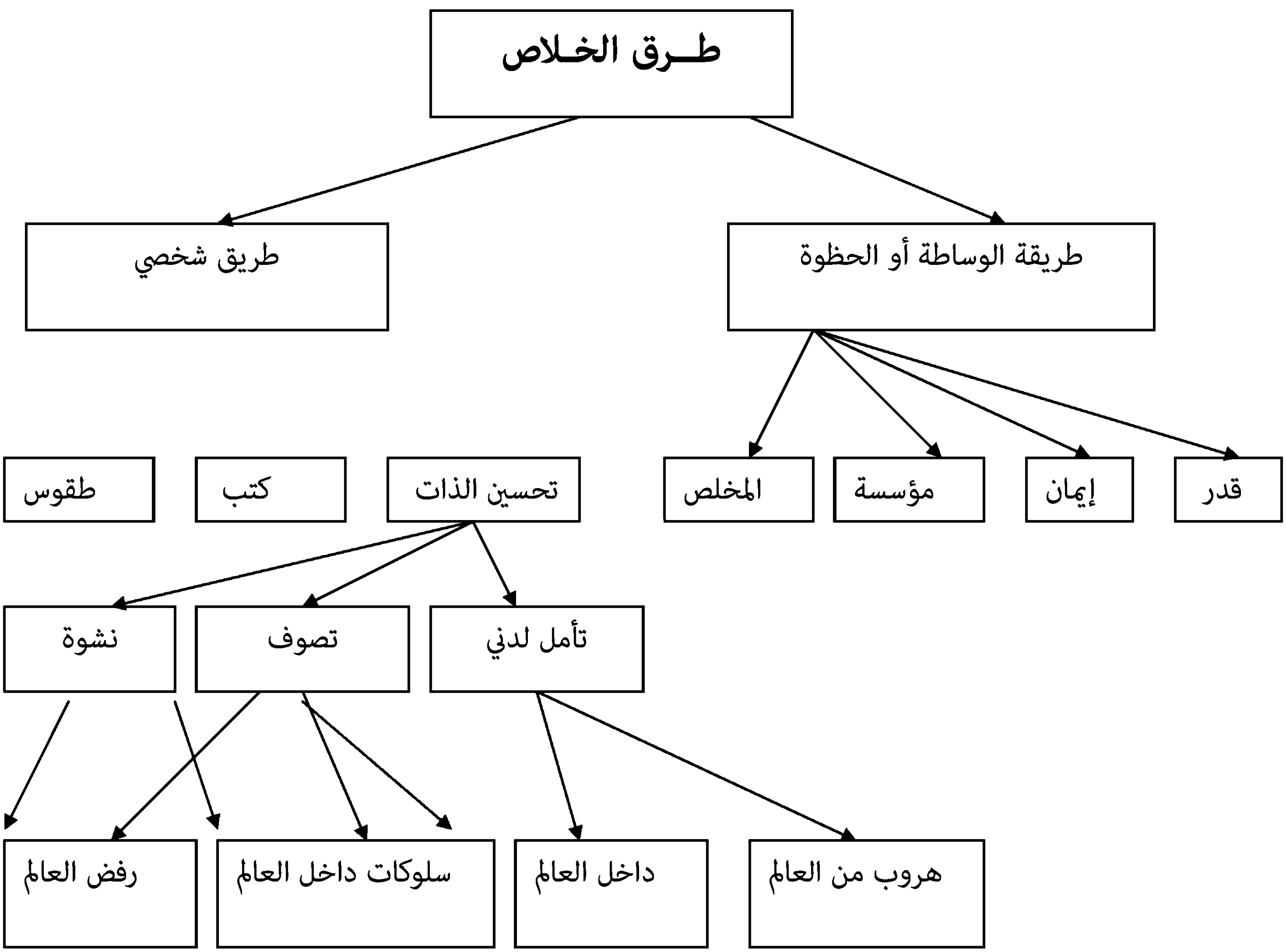
[87] Weber, *Sociologie des religions*, p. 344.

[88] المصدر نفسه، ص 345.

ثالثاً: تحسين النفس أو الذات، من خلال الوسائل التي تحقق الخلاص، كما هو الشأن في الطقوس التي تحقق النشوة الدينية، والتي لا يتم الوصول إليها، إلا من خلال ممارسات دينية مميزة، ومع أن هذه النشوة لا تكون دائمة وأبدية، إلا أنها تترك آثاراً إيجابية على نفسية الفرد وعلى ممارساته الدينية والدنيوية([89]).

الأمر إذاً يتعلق بتجنب الذنوب العظيمة، فالفرد المتدين لا يجب أن يقوم بما يسمى الذنوب القاتلة (Les Péchés Mortels)، وهي الذنوب التي تخرج الفرد من دينه وبالتالي فهي لا تغتفر كما هو الشأن في ذنب الردة في الإسلام، والذين تكون عقوبته القتل.

هذا البحث عن الخلاص سيؤدي إلى بروز منتجين لوسائل وطرق الخلاص، وكذا بروز مؤسسات حاولت البحث عن احتكار هذه الطرق والوسائل، ويمكن إبراز طرق الخلاص، كما جاء بها فيبر من خلال هذا الشكل:



[89] المصدر نفسه، ص 181.

لكن الإشكال الذي كان مطروحاً عند المؤمن هو معرفة ما إذا كان من المختارين للخلاص أم لا؟ ومحاولة الإجابة عن هذا السؤال هي التي تجعل الديانات تعرف تمايزات مهمة على مستوى ممارساتها وطقوسها في تحقيق هذا الهدف المهم والمشترك بين الديانات.

ولقد أخذ البحث عن الخلاص شكل عبارات دينية وأيضاً آمال ومعتقدات إيمانية، كما إن هناك تقنيات أخرى اهتم بها فيبر كـ اليوغا (Yoga)، والتي رأى أنها عملية عقلانية لممارسة الانتشاء الروحي، هذه التقنية وغيرها كان لها هدف واحد هو أن تجعل هذا العالم مليئاً بالمعاني، بالحب، المشاعر الجيدة من أجل الوصول إلى السلام والراحة الأبدية، أي الحرية والتواصل مع اللـه.

الأمر يتعلق هنا بالتحرر من الحياة اليومية ككل بشكل يبدو معه العالم وكأنه عالم من إحياء الروح الفردية، ويمكن القول بحسب فيبر، أنه لا يوجد مذهب سمح للروح الفردية بهذه الوحدة الدينية أكثر من المذهب البراهماني([90]).

هذا الإحساس نجده أيضاً عند اليهود، لكن داخل مجتمعهم الديني المنعزل، أي ما يعرف بالغيتو، حيث يشعر اليهودي أنه ينتمي إلى شعب اللـه المختار للخلاص، ولا يشك لحظة واحدة أنه لن يكتب له هذا الخلاص، فهو شيء أكيد وحتمي بالنسبة إليه، وتختلف اليهودية في ذلك عن الكالفينية والتي لا يعرف الفرد داخلها إذا ما كان من المختارين أم لا([91])، وهو ما يشكل دافعاً للنجاح في عمله وجمع الثروات من أجل طمأنة نفسه أن هذا النجاح قد يكون دليلاً على اختياره للخلاص في الحياة الأبدية.

إلى جانب هذه الاعتقادات فإن هدف الخلاص سيؤدي إلى بروز ما يعرف بالتصوف الديني، والذي ستعرفه العديد من الديانات كاليهودية، ولكن ليس بالشكل الغربي، أما الإسلام القديم فقد أبعد هذا النوع من التدين، لكن فئة من المسلمين المعروفين باسم الدراويش عاشوا التصوف لكنهم بقوا بعيدين عن التصوف بالشكل الغربي.

---

[90] Kaesler, *Max Weber, sa vie, son oeuvre, son influence*, p. 143.

[91] ج. م. بارباليت، "العقلانية والانفعال في سوسيولوجيا ماكس فيبر،" ترجمة عاطف أحمد، **الثقافة العالمية**، العدد 110 (كانون الثاني/يناير- شباط/ فبراير 2002)، ص 23.

واعتبر فيبر أن الديانة الصوفية ديانة تهرب من العالم، بل وقد ترفضه حيث إن المتصوف يعيش من دون زواج، من دون مسؤولية، من دون أدنى اهتمام بالسلطة السياسية أو بأي سلطة أخرى، ويعيش على ما يحصل عليه من الصدقات، وليس له مكان محدد للعيش في هذا العالم([92]).

ويعتبر المتصوف نفسه "وعاء الـلـه أكثر منه أداته، ولا يعود المقصود هو التفرغ لنشاط دنيوي موافق لمشيئة الـلـه، بل الوصول إلى حالة قريبة من الـلـه، بناء عليه ينبغي الزهد في الدنيا والازدراء بإغراءات الحياة اليومية، ولا يمكن أن يتمكن الـلـه من مخاطبة الروح إلا بإسكات جميع اهتمامات المخلوق، على العموم يتعلق الأمر بزهد في الدنيا أكثر منه بابتعاد عن الناس والهدف هو إيجاد الراحة في الـلـه"([93]).

لكن ماكس فيبر رأى أن المتصوف تكون له بالضرورة علاقة بالعالم، إذا ما خضع المتصوف لشروط وضوابط العالم الذي يعيش فيه ولم يتجاوزها أو يهرب منها.

---

[92] Weber, *Sociologie des religions*, p. 259.

[93] فروند، **سوسيولوجيا ماكس فيبر**، ص 97.

خلاصة القسم الثاني

اهتم ماكس فيبر بالدين والسياسة وطرح من خلالهما العديد من الإشكاليات، ويأتي اهتمام ماكس فيبر في دراسة السوسيولوجيا السياسية من سؤال محوري، هل يجب أن نستخدم القوة في السياسة؟

كانت مفاهيم القوة (Macht) والعنف، من المفاهيم الأساسية التي ربطها ماكس فيبر بمفهوم السياسة، حيث اعتبر أن المعيار المحدد لماهية السياسة هو القوة والعنف، وبالتالي فماهية السياسة تتحدد من خلال سلوك وأفعال معينة يغلب عليها طابع العنف والقوة.

وتشكل السيطرة الإطار السوسيولوجي لمفهوم القوة، حيث إن الأساسيات التي ترتكز عليها هي واحدة، كما إنه لا يمكن فهم التاريخ من دون استحضار إرادة السيطرة والقوة كمحرك أساسي للفعل الإنساني، بل إن إرادة القوة عند فيبر أصبحت الفكرة الأساسية التي على أساسها قام ببناء الأنماط المثالية للدولة التي تمكنت من احتكار شرعية اللجوء إلى العنف بصفة مطلقة، وهذا ما أدى إلى التمييز بين الشرعية القانونية والشرعية السياسية، وبين ما أسماه بأخلاق المسؤولية وأخلاق القناعة.

لقد خلص ماكس فيبر في دراسته للدولة الحديثة إلى تعريفها بأنها جماعة بشرية تعيش في إطار حدود إقليمية محددة، تحتكر القوة السياسية وشرعية اللجوء إلى العنف والإكراه المادي؛ ([94]) كما إن السياسة عرفها على أنها كل الأفعال التي تقوم بها الجماعات والأحزاب بغية الوصول إلى الحكم أو التأثير في توزيع القوة السياسية، سواء بين الدولة أو بين مختلف الجماعات التي تضمها الدولة. ومن هنا يمكن القول إن سوسيولوجيا السياسة عند فيبر هي في الوقت نفسه سوسيولوجيا للسيطرة على اعتبار أن أشكال السيطرة والقوة هي آليات مهمة بل وضرورية في المسلسل السياسي وفي إدارة المؤسسات السياسية والتي تمثلها علاقة أمر وطاعة، لأن غياب هذه العلاقة يعني السقوط في دولة الطبيعة مرة أخرى كما جاءت مع

[94] Max Weber, *Economie et société*, traduit de l'allemand par Julien Freund; sous la direction de Jacques Chavy et d'Eric de Dampierre, recherches en sciences humaines; 27 (Paris: Plon, 1971), p. 57.

هوبز، بل إن المكان الذي يخلو من هذه العلاقة لا يوجد فيه ليس المجتمع المدني فحسب، ولكن لا يوجد فيه المجتمع ككل.([95])

إلى جانب اهتمامه بسوسيولوجيا السياسة، فإن ماكس فيبر اهتم بسوسيولوجيا الأديان انطلاقاً من إشكال محوري، ما هي العوامل والظروف والمؤثرات التي كانت وراء ظهور الحضارة الغربية بشكلها المميز عن باقي جهات العالم؟

للإجابة عن هذا السؤال، فإن ماكس فيبر انكب على دراسة أبرز الظواهر الفردانية التي عرفها العالم الغربي، وهي ظاهرة الرأسمالية، والتي كان يعتبرها بمثابة القوة الأكثر تأثيراً في عالمنا الحديث، والتي تدخل بالضرورة في إطار مسلسل العقلانية، ومن خلالها فإنه قام بدراسة مهمة للأديان العالمية وخاصة لأخلاقها الاقتصادية، فبالنسبة إليه أسباب بروز الرأسمالية ليس تقنية أو اقتصادية محضة، ولكنها أيضاً أخلاقية ونفسية وتجد أساسها في الأخلاق الطهرية ذات الإيحاء والتي تطورت داخل حقل البروتستانتية، وكانت تقدس العمل والكسب والربح المادي على اعتبار أن العمل دعوة والنجاح فيه يعني الحظوة الإلهية في الدنيا والخلاص الأبدي في العالم الآخر.

اهتم فيبر أيضاً في دراسته لسوسيولوجيا الأديان بمفاهيم المهارة الدينية (Virtuose Religieuse)، ومختلف المذاهب وبخاصة البروتستانتية، ومختلف أشكال رفض العالم، والتصوف والزهد التقشفي.

ومن أجل تأكيد أطروحته والمتمثلة في أن بعض التأويلات البروتستانتية خلقت بعض الآليات التي سمحت بتشكيل النظام الرأسمالي، فإن ماكس فيبر قام بدراسة سوسيولوجية في غاية من الأهمية لما أسماه الديانات العالمية الكبرى: الكنفوشية، الهندوسية، اليهودية، المسيحية والإسلام، ومن خلالها لأخلاقها الاقتصادية، وقد جاء اهتمامه بها من أجل تأكيد أطروحته التي ضمنها خاصة كتابه **الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية**، وهي عدم تطور النظام الرأسمالي وتحديداً روح الرأسمالية إلا داخل الدول التي كانت تعرف سيادة الديانة البروتستانتية وبخاصة الكالفينية في شكلها الطهري.

المشروع الفيبري إذاً كان يهدف إلى ملامسة الفردانية الغربية الحديثة والتي تعد نتيجة للتوجه الجديد للقيم، كما كان يبحث في فهم ما يحرك السيرورة العقلانية، وبلورة علاقات عامة بين الأفراد وبين الأديان، وأن يؤسس من خلال سوسيولوجيا السياسة والأديان، سوسيولوجيا للتحولات الاجتماعية.

---

[95] Julien Freund, *L'Essence du politique*, philosophie politique; 1 (Paris: Sirey, 1981), p. 160.

خاتمة

أثار علم الاجتماع عند ماكس فيبر العديد من الإشكالات والطروحات منذ بدايات القرن الماضي وحتى يومنا هذا، إن بسبب ميثودولوجيته المتميزة بكل آلياتها أو بسبب دراساته المرتبطة بمفهوم العقلانية الغربية.

إن المفاهيم المنهجية لماكس فيبر لا تأخذ كامل معناها إلا "على خلفية تأويلية لحركة التاريخ الغربي، ولتوصيفه للأشكال المميزة للوجود في العالم في مجتمعات خارجة من هذا التاريخ، لكن هذا التأويل وهذا الوصف هما بدورهما خاضعين للطموح إلى العالمية اللازمة لمفهوم العقلانية العملي، والذي يعتبر بدوره مظهراً من مظاهر صيرورة الغرب الحديث"([1]) .

إن علم الاجتماع الذي كان فيبر يريد دراسته هو علم مرتبط بالواقع وبالفردانية التاريخية، لذا كان من الطبيعي أن يعتمد على ميثودولوجية متميزة تعمل على دراسته بشكل جيد يقارب دراسات وأبحاث علوم الطبيعة.

كـان فيـبر حريـصاً عـلى فهـم الظـاهرة الاجتماعيـة مـن خـلال مقارنـة الحـالات الفردانيـة (Idiographic)، لأنه كان يـرى أن العلـم لا يـستطيع وصـف الحقيقـة كـما هـي في الواقـع، حيـث لا توجـد معرفـة تخلـو مـن افتراضـات أوليـة أو مـسلمات، وهـذا يثـير إشـكالية مؤداهـا أن فهـم وتفسير ظاهرة معينة يتم بوضعها داخـل مفهـوم أو مفـاهيم عامـة، مـا يعنـي قطـع أو بـتر أجـزاء منها قد تعطي للظاهرة أصالتها وماهيتها([2])، وقد حاول ماكس فيبر حل هذه الإشكالية عـن طريـق

[1] كاترين كوليو- تيلين، **ماكس فيبر والتاريخ**، ترجمة جورج كتورة (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1994)، ص 109.

[2] نصر محمد عارف، **نظريات السياسة المقارنة ومنهجية دراسة النظم السياسية العربية: مقاربة ابستمولوجية** (فرجينيا: جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية، 1998)، ص 184-185.

إتباع منهجية متميزة من خلال البحث عن تفسير الظاهرة الاجتماعية كظاهرة فردانية عن طريق فهمها واستيعابها، وهذا لا يتأتى إلا من خلال العودة إلى أسباب بروز هذه الظاهرة لمعرفة المؤثرات الأساسية، فالمؤثر الواحد له أكثر من أثر ولذلك يجب تحديد المؤثرات أو المحددات الرئيسة، وهذا أمر ضروري من أجل بناء النماذج المثالية التي تعد آلية مهمة في مسيرة البحث عند ماكس فيبر، وهي لا تأخذ بعين الاعتبار التشابهات فقط ولكنها تركز أيضاً على الاختلافات حيث نقوم من خلالها بقياس مدى قرب أو ابتعاد الظاهرة محل البحث من النموذج الذي قمنا ببلورته.

ومع ذلك فإن فيبر رأى أن هذه الآليات مجتمعة لا تكون لها القيمة العلمية إلا إذا التزم الباحث بالموضوعية العلمية، والتي لا تتحقق إلا من خلال وعيه بقيمه الذاتية، وتبنيه لمبدأ الحياد القيمي الذي يضمن النزاهة المعرفية ويجعل نتائج بحثه على قدر كبير من الموضوعية المعرفية بشكل يضاهي نتائج البحث داخل حقل علوم الطبيعة.

هذه المنهجية جعلت من مسيرة ماكس فيبر كسوسيولوجي، مسيرة متفردة ومتميزة عن غيرها من التوجهات الكبرى في العلوم الاجتماعية، وهذا التميز يهم، إلى جانب الإيبيستيمولوجيا وأيضاً المنهج، مقاربته للوقائع الاجتماعية كـ السياسة، الدين، الاقتصاد، القانون من خلال آلياته المنهجية.

وبمقارنة دراسات فيبر حول سوسيولوجيا السياسة وسوسيولوجيا الدين نجده، اعتمد كثيراً في مقاربته على النماذج المثالية، ففي دراسته للأنظمة السياسية، وضع ثلاثة نماذج مثالية لهذه الأنظمة، وهي: التقليدية، الكاريزمية، والعقلانية.

وقد لاحظ أن أرسطو في ما مضى في دراسته للدساتير اصطدم بعائق إيبيستيمولوجي لأنه حاول دراسة الملكيات والأرستقراطيات والجمهوريات في التاريخ، ولم يحاول البحث عن الثوابت ليصل إلى تصور مثالي للملكية، وتصور آخر للطغيان.

وهو ما حاول فيبر تجاوزه، حيث اعتبر أن على الباحث أن يقوم بتركيب عقلاني وبناء فكري وأن يبحث عن الثوابت، وهو ما يسمح به النموذج المثالي، والذي لا يرقى إلى العلمية إلا إذا تم اختياره على ضوء الواقع التاريخي، فالنموذج يجب أن يبقى تحت محك التجربة، وأن ينبني على

أفكار وخلاصات احتمالية أحياناً، وبالتالي يجب إخضاع هذه الأفكار للخبرة التاريخية، وإلا فسيبقى فكراً خيالياً وهمياً.

اعتبر فيبر أن المفاهيم هي وسائل معرفية تساعد الروح (L'Esprit) على أن تكون المعطى التجريبي، وبذلك يمكن القول، ومن خلال ما سبق، إن خلق المفاهيم التوضيحية هي أساس السوسيولوجيا الفيبرية.

وإذا ما كان حديث ماكس فيبر عن النموذج المثالي للسيطرة السياسية وللدولة القوية ذات الصلاحيات الكبرى من طرف دعاة القومية المتشددة وأحياناً من طرف دعاة النازية، فالواقع أن هذه الدولة لا نجدها في الواقع، فلا توجد دولة طغيانية نموذجية، لكننا نجد نسباً متفاوتة من الطغيان والسيطرة، ثم إن ماكس فيبر تحدث عن الإكراه ليس على اعتبار أنه الوسيلة الإدارية الوحيدة ولا العادية داخل تجمع سياسي، ولكن على اعتبار أنه وسيلة متميزة يجب أن تستعمل في ظروف محددة، وتحت شروط معينة، فالمسؤولين والمسيرين يملكون وسائل أخرى من أجل الوصول إلى أهداف جيدة([3])، وهذا ما ينفي عنه ميوله للدولة القاهرة الطغيانية وللأنظمة التوتاليتارية. خاصة وأنه أكد أن مفاهيم الإكراه والعنف والسيطرة لا ترتبط بالدولة ونظامها السياسي فحسب، ولكننا نجدها تستعمل أيضاً داخل التجمعات الصغيرة كالعائلة والطائفة.

إن ماكس فيبر كان يؤمن بالدور التاريخي والثقافي الذي يجب أن تقوم به ألمانيا اتجاه العالم، حيث كان يراها دولة قوية ورائدة، وهذا ما أثر على دراساته في حقل سوسيولوجيا السياسة.

وفي دراسته لسوسيولوجيا الأديان، وخاصة في دراسته المقارنة للأخلاق الاقتصادية العالمية، وضع ماكس فيبر نماذج مثالية لرجال الدين (ساحر، كاهن، نبي) والتي حاول من خلالها إبراز التأثير الذي قام به هؤلاء في مسلسل عقلانية الفضاء الديني من خلال المعتقدات والممارسات التي دعوا إليها، كما إنه ركز على نموذجي الرأسمالية والبروتستانتية، اللذين قام

[3] Max Weber, *Economie et société*, traduit de l'allemand par Julien Freund; sous la direction de Jacques Chavy et d'Eric de Dampierre, recherches en sciences humaines; 27 (Paris: Plon, 1971), p. 97.

بدراسة العلاقة بينها من خلال العلاقة التجاذبية، حيث حاول إبراز كيف أن الأخلاق البروتستانتية وخاصة الكالفينية في شكلها الطهري، لها دورها الكبير في بروز النظام الاقتصادي المعروف بالرأسمالية.

إن اعتماد ماكس فيبر على العلاقة التجاذبية في دراسته للرأسمالية، وللأخلاق البروتستانتية كانت من خلال أسلوب وسيرورة حياة متميزة ومطابقة لآليات الرأسمالية؛ فالسيرورة العقلانية صاحبها بالضرورة تطور في البنيات والممارسات، وهو ما ركز عليه فيبر وحاول أن يدخله في إطار مفاهيمي من أجل جعلها أكثر وضوحاً ومفهومية (Comprehensive)، هذا مع الإشارة إلى أنه لم يشر أبداً إلى أن الأخلاق الكالفينية، وخاصة الطهرية هي السبب الوحيد لبروز الرأسمالية، ولكنها أحد الأسباب القوية داخل مسلسل العقلانية، وهذا ما يجعلنا نؤكد أن الانتقادات التي وجهت إلى ماكس فيبر في هذا الإطار، هي انتقادات في غير محلها. ثم إن هذه الفكرة ليست خاصة بماكس فيبر وحده، فهناك من المفكرين مثل ترويلتش (Troeltsh)، الصديق والمحاور المفضل لفيبر، الذين قاموا بربط الأخلاق الكالفينية والتطور الاقتصادي الرأسمالي، والذين أكدوا الدور المهم والمركزي للبروتستانتية في بروز الفردانية الحديثة الرأسمالية.

إن منهجي النموذج المثالي والعلاقة السببية لم يكونا مجرد طرق للتحليل من بين طرق أخرى، يستطيع الباحث السوسيولوجي أو التاريخي أن يستعمله أو يتركه، فبالنسبة إلى ماكس فيبر هذه المناهج تسمح بإيجاد خطة متميزة من البراهين والوقائع، وبالوصول إلى الدقة العلمية.

لكن هذه الموضوعية، لا تكتمل إلا بتبني آلية الحياد القيمي خاصة وأن العلم هو مجال شاسع للبحث عن الحقيقة.

دعا ماكس فيبر كثيراً إلى ضرورة وعي الباحث بعلاقته بالقيم والتي لها علاقة بالذاتية، وبملاحظتنا لدراساته، خاصة لسوسيولوجيا السياسة، نلاحظ كيف أن الحد الفاصل بين العلاقة بالقيم والتقييم كان ضعيفاً جداً، بل نعتقد إنه كان عاجزاً عن الوصول إلى صياغة معروفة علمياً مطلقة وبعيدة عن القيم وفقاً للحياد القيمي، وهذا يدل أيضاً على فشل ذلك التيار من الثقافة الألمانية الذي ظهر في أواخر القرن التاسع عشر، والذي كان يدعو إلى معرفة علمية بعيدة عن القيم.

والملاحظات المذكورة أعلاه تجعلنا نطرح التساؤلات التالية:

هل عدم تمكن ماكس فيبرمن التبني الكلي لمبدأ الحياد القيمي ينفي أهمية هذا المبدأ داخل حقل العلوم الاجتماعية؟

ثم هل عدم وفاء ماكس فيبر لمنهج الحياد القيمي ينفي طابع العلمية والصدقية عن أعماله؟

يمكن القول إن مبدأ الحياد القيمي يبقى من أهم المبادئ التي يجب أن يلتزم بها الباحث منذ البدايات بانتقائه لمواضيع دراسته وحتى نهايتها. وتعتبر الدراسات المعتمدة عليه منه أكثر الدراسات موضوعية وعلمية، لكن عدم الوفاء الكلي لهذا المبدأ لا ينفي طابع العلمية والمعرفة عن أبحاث ماكس فيبر.

إن دراسات ماكس فيبر تبقى من أبرز الدراسات التي عرفها حقل العلوم الاجتماعية الحديثة، خاصة وأنه حاول أن يتعمق في تحليل المجتمع طبقا لمنهج سوسولوجي متميز، فما كان يهمه ليس التعريف بالسوسيولوجيا كعلم مهم، أو التعريف بمختلف العلوم الاجتماعية فقط، ولكن كان يريد أن يمنح للباحث الإمكانية لحل الإشكالات التي تطرحها العلوم الاجتماعية، وهو ما جعله يؤكد أهمية فهمية السوسيولوجيا. وكان دائم البحث عن المعنى، معنى الفعل الفرداني داخل السوسيولوجيا، والتي يعتبرها العلم للفرد والعلم للحضارة. وعدم التزامه الكلي بالحياد القيمي خاصة في ما يتعلق بالدراسات ذات الطابع السياسي لا يعود في تقديري إلى قصور ذاتي عند ماكس فيبر، بقدر ما هو تعبير عن صعوبة، إن لم نقل استحالة التشبث الكلي بمبدأ الحياد القيمي.

هذه الآليات مجتمعة تجعلنا نؤكد أهمية ومنطقية وفرادة دراسات ماكس فيبر، والذي حاول تحليل علم الاجتماع تحليلاً موضوعياً، ونجح في ذلك إلى حد كبير، حيث أنه أغنى الفكر السوسيولوجي بميثودولوجية متميزة، كما إنه أثرى علم الاجتماع بالعديد من المفاهيم التي أصبحت تشكل جزءاً مهماً من دراسات العديد من علماء الاجتماع كالفهم، التفسير، الكاريزما، البيروقراطية، الفعل والفاعل الاجتماعي، العقلانية، وغيرها من المصطلحات التي أصبحت تدخل في إطار اللغة الأكاديمية والعلمية.

إلى جانب ذلك ظهرت كتابات متعددة اعتمدت على المنهجية الفيبرية في التحليل وأخذت بالمقترب الفرداني كما هو الشأن عند المفكر جون

إلستر (Jon Elster)([4]) في كتاباته (*La Psychologie politique*) وكـارل مـاركس (Karl Marx) في مؤلفـه (*Une Interprétation analytique*) وكذلك المفكر أنتوني أوبرشال (Anthony Oberschall) ([5]) في مؤلفـه (*Social Conflicts and Social Movement*).

نجد تأثير ماكس فيبر أيضاً في كتابات مفكري مدرسة فرانكفورت خاصة في كتابات ماركيوز، هوركايمر، وحتى يومنا هذا فإننا نجد تأثير دراسات فيبر واضحاً في كتابات العديد من المفكرين المحدثين، كـ هابرماس، بل إن الحديث عن مواضيع محددة كالعقلانية، والبيروقراطية، الكاريزمية أو الرأسمالية لا يمكن أن يخلو من الإحالة إلى دراسات ماكس فيبر في هذه المجال، بل إنه يمكن التأكيد أننا نجد داخلها إجابات للعديد من مشاكلنا المعاصرة.

إن دراسات ماكس فيبر على عكس دراسات دوركهايم وسان سيمون وباريتو، لم تكن تهدف إلى إصلاح المجتمع أو تغييره، وهذا ما يجعلنا نتساءل:

هل تغييب هذا الهدف لا يعني القبول ضمناً بالنظام القائم؟ فعالم الاجتماع بحسب فيبر، لا يمكن أن يتبنى قيمة ما ويدافع عنها، وهو ما يجعله في حياد يبعده عن كل مطمح إصلاحي أو تغييري، وبالتالي يمكن أن نقر أن سوسيولوجيا فيبر تصب في نهاية المطاف في رؤية محافظة تقبل بالنظام القائم.

---

[4] Jon Elster: *Psychologie politique*, propositions ([Paris]: Ed. de Minuit, 1990), et *Karl Marx*: *Une interprétation analytique*, trad. de l'anglais par Pierre-Emmanuel Dauzat, sociologies (Paris: Presses universitaires de France, 1989).

[5] Anthony Oberschall, *Social Conflict and Social Movements*, Prentice-Hall Series in Sociology (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, [1973]).

الملحقات

الملحق الرقم (1)

نبذة عن حياة ماكس فيبر

إن النسق الفكري لماكس فيبر لا تكتمل دراسته إلا بالتطرق إلى الظروف التاريخية المحيطة بنشأته وأيضاً السياق التاريخي لأفكاره وآرائه.

ولد كارل إميل ماكسيميليان فيبر (Karl Emil Maximilian Weber) والمعروف بـ ماكس فيبر (Max Weber) بـ إرفوت (Erfut) في ألمانيا، يوم 21 نيسان/أبريل سنة 1864، وكان أكبر إخوته البالغ عددهم ثمانية وسط عائلة بورجوازية بروتستانتية، حيث كان يشتغل والده كموظف مهم، وكعضو الحزب الليبرالي الوطني بالمجلس الألماني (Reichstag). أما والدته كانت أيضا تنتمي إلى عائلة بومغارتن (Baumgartten) المرموقة، والتي كان لها أيضاً تأثير على فكر ماركس فيبر وتوجهاته وبخاصة الدينية، حيث سيهتم بمبادئ الديانة الكالفينية التي كانت تنتمي إليها عائلة والدته.

كانت دراسات ماكس فيبر الأولية في القانون بجامعة هايلدلبرغ (Heiledleberg)، وفي الوقت نفسه تابع دراسات حول الاقتصاد السياسي، الفلسفة، التاريخ، وأيضاً في الثيولوجيا، حيث تتلمذ على يد مفكرين كبار من أمثال فيشر (Fisher)، كيوم (Kume)، نيز (Knies)، فون غنايشت (Von Gneist)، ترايتشكس (Treitschkes)، وأيضاً مومسون (Mommsen). وفي سنة 1883، وفي عمر 19 سافر ماكس فيبر إلى ستراسبورغ (Strasbourg)، حيث بدأ الخدمة العسكرية، وعاش خلال هذه الفترة في كنف عائلة والدته بومغارتن وهناك تأثر بأفكار عالم التاريخ هيرمان بومغارتن (Hermann Baumgarten)، والذي كان يعادي سياسة بسمارك([1])، عاد سنة بعدها إلى ألمانيا ليستأنف دراسته الجامعية بجامعة برلين حيث حصل سنة 1886 على شهادة الإجازة في القانون، بعد ذلك تخصص في دراسة تاريخ القانون حيث كان ينوي أن

[1] Dirk Kaesler, *Max Weber, sa vie, son oeuvre, son influence*, trad. de l'allemand par Philippe Fritsch (Paris: Fayard, 1996), p. 36.

يصبح محامياً. وفي 1889، حصل على شهادة الدكتوراه تحت إشراف ليفي غولدشميت (Lévy Goldschmidt)، وكانت أطروحة حول «تطور المجتمعات التجارية بإيطاليا العصر الوسيط»، ليحضر بعد ذلك أطروحة لنيل درجة الأهلية حول موضوع «أهمية التاريخ الفلاحي الروماني بالنسبة إلى القانون العام والخاص» وهو ما أهله لأن يصبح أستاذاً بالجامعة.

تزوج ماكس فيبر بماريان شنيتغر (Marianne Schnittger)، والتي عرفت في ما بعد بماريان فيبر، والتي تحدثت كثيراً عن أعمال زوجها وخاصة بعد وفاته، كما قامت بنشر العديد من أعماله.

بعد ذلك شغل فيبر كرسي في الاقتصاد السياسي بجامعة فريبورغ (Fribourg) حيث أصدر خلال هذه الفترة محاضرته الشهيرة المعروفة بالمحاضرة الافتتاحية لـ فريبورغ لسنة 1897 (La leçon inaugural de Fribourg).

أصيب ماكس فيبر بعد وفاة والده بأزمة نفسية، وهو ما أثر على عمله كأستاذ وباحث، هذه الأزمة استمرت خمس سنوات ليستأنف بعدها عمله، لكنه عاش أزمة نفسية مرة أخرى، ولم يعد إلى نشاطه الفكري إلا سنة 1903، حيث اهتم أساساً خلال هذه المرحلة بالسوسيولوجيا، وأسس الجمعية الألمانية للسوسيولوجيا مع تونيز (Ferdinand Tönnies)، وجورج سيميل (Georg Simmel)، لكنه استقال منها ليتولى مهمة إدارة مجلة متخصصة في السوسيولوجيا مع إدغار جافي (Edgar Jaffé) وأيضا فيرنر سومبارت (Werner Sombart)، ومن خلال هذه المجلة قام بإصدار العديد من أعماله المتميزة كـ **الأخلاق البروتستانتية** و**روح الرأسمالية**.

خلال الحرب العالمية تم استدعاء ماكس فيبر كضابط احتياط، لكنه لم يتول هذه المهمة إلا مدة قصيرة ليعود مجدداً لأعماله الفكرية حيث قام بدراسات سوسيولوجية مهمة مقارنة للأديان العالمية الكبرى، وأصدر خلال سنوات 1916 و1918، كتاباته **الكونفوشية والطاوية، الهندوسية والبوذية، اليهودية القديمة** سنة 1918، ليشارك بعدها في اللجنة الألمانية التي وقعت على معاهدة فرساي (Versailles)، وأيضا في تحرير دستور جمهورية فيمار (Weimar)، وأصبح بعدها عضواً مؤسساً للحزب الديمقراطي الألماني، كما شغل كرسي السوسيولوجيا بجامعة ميونخ (Munich) سنة 1919، حيث أصدر محاضرتين في غاية من الأهمية «دعوة رجل العلم» و«حرفة رجل

السياسة». وستنتهي حياته سنة بعدها أي سنة 1920، عن عمر يناهز 56 نتيجة لإصابته بالتهاب رئوي حاد، وهو ما لم يسعفه لتتميم دراسته المقارنة حول سوسيولوجيا الأديان.

بالنظر إلى حياة ماكس فيبر التي لم تكن بالطويلة جداً، نلاحظ أن الظروف سواء الداخلية أو الخارجية لعبت دوراً كبيراً في نوع توجهاته الفكرية والمعرفية؛ ففي المجال السياسي استفاد فيبر من والده الذي كان من السياسيين البارزين الذين يقيمون صالونات فكرية وسياسية، وكان يجمع في بيته رجال سياسة ومفكرين مرموقين مثل بينّيغسون (Bennigsen)، وكاب (Kapp)، ومومسن (Mommsen) وأيضا ديلتي (Dilthey)، وهذا ما يفسر اهتمام ماكس فيبر بسوسيولوجيا السياسة وبالإشكالات السياسية وبالليبرالية الوطنية، هذا إلى جانب التحولات السياسية المهمة التي شهدتها ألمانيا والتي عانت بحسب فيبر، من النتائج السلبية للسيطرة البيسماركية، وهذا ما دفعه إلى الاهتمام الشديد بمسألة القيادة السياسية، وتراجع عن أفكاره الليبرالية حيث أصبحت السياسة بالنسبة إليه وظيفة لمن يملك السلطة لتطبيقها، كما اعتبر أن ليبراليي اليسار غير قادرين على أن تكون لهم سياسة إيجابية فعالة، وبالضرورة فلن يكون لهم دور مهم في المستقبل. وبالرغم من أنه لم يهاجم بنفس الشراسة الليبراليين الوطنيين، إلا أنه أعتبر أنهم دخلوا في حالة جمود خاصة وأن العديد من أعضائهم ابتعدوا عن السياسة، وهذا ما يفسر ابتعاد فيبر عن الأحزاب الليبرالية، حيث سيتوجه إلى ربط علاقات مع بعض الشباب الاقتصاديين والذين سيدخل بفضلهم في علاقة مع الاشتراكيين الجامعيين خاصة وأنه أصبح يرى أن تدخل الدولة هو السبيل الوحيد لمعالجة إشكال الثغرة (La Brêche) الطبقية بين البورجوازية والبروليتارية.

انخرط ماكس فيبر في جمعية السياسة الاشتراكية وأصبح من أنشط أعضائها، وهو ما سيبعده قليلاً عن أفكاره الليبرالية القديمة وعن النهج الذي كان يسلكه فيبر الأب، ليصبح من المحافظين بتأثير من الاقتصادي المحافظ ماكس سيرينغ (Max Sering)، لكن هذا التوجه لم يكن إلا فترة عابرة في حياته حيث انزعج من الأسلوب البيروقراطي الذي يسود جمعية الاشتراكيين، كما إن قناعاته البورجوازية الدفينة كانت تحكمه وتحكم تصوراته الفكرية والمعرفية.

مع نهاية الحرب العالمية الأولى، اقترب فيبر من اليمين المتطرف، وبدا

ذلك جلياً في خطاب حول الاشتراكية عام 1918، أمام ضباط الجيش، حيث اعتبر الاشتراكية فكراً طوباوياً بعيداً عن الواقع، كما إن الاشتراكية لا يمكن لها أن تقضي على سيطرة الإنسان على الإنسان.

لقد توصل فيبر إلى قناعات عن طريق العقل، وهي أن إرادة السيطرة والغلبة هي التي يمكن على أساسها دراسة وفهم الواقع، وكان يعارض النزعة السلمية، حيث رأى ضرورة إعداد الشباب للصراع والمواجهة بهدف الوصول إلى الغايات المنشودة. كما كان يرى أن جميع الحضارات قد بنيت على أساس صراع متواصل بين أفرادها وفئات اجتماعية متمايزة القدرات والكفاءات، وهذا ما كان يترجمه في دعوته إلى الدولة الوطنية القوية.

تأثر ماكس فيبر بالاقتصادي المحافظ ماكس سيرينغ، جعله يهتم بالاقتصاد حيث أصبح مفكراً اقتصادياً، وانتبه إلى أن التطور الاقتصادي أدخل المجتمعات في مشاكل كبيرة وعديدة، وعرفت تحولات عميقة على مستوى بنياتها. وهذه الإشكالات على المستوى السياسي والاقتصادي لن تستطيع الليبرالية التقليدية بحسب فيبر، حلها ومجاراتها، وهذا ما جعله يتجه نحو الحركة الاجتماعية المسيحية والتي سادت أوساط البروتستانت المثقفين حيث شارك في المؤتمر الإنجيلي الأول سنة 1890، والذي نظمه ستوكر (Stocker)، وتمت خلاله مناقشة النشاط السوسيوسياسي في إطار أيديولوجي مسيحي.

ميولات ماكس فيبر كانت بالأساس كالفينية، لكنه وبتأثير من فريدريك نومان (Friedrich Naumann)، أصبح أكثر اهتماماً باللوثرية، وهذا الاهتمام بالديانات استفاد منه كثيراً في دراسته المميزة للبروتستانتية ودورها في بروز روح الرأسمالية العقلانية، والتي حاول من خلالها فهم خصوصية المجتمعات الحديثة، وبخاصة المجتمعات الغربية([2])

يبدو من خلال حياة ماكس فيبر أن الجو الأسري الذي ترعرع وسطه، كان له الأثر الكبير على توجهاته وميولاته المعرفية السياسية وأيضاً الدينية.

---

[2] Wolfgang J. Mommsen, *Max Weber et la politique allemande*: *1890-1920*, trad. de l'allemand par Jean Amsler [et al.] (Paris: Presses universitaires de France, 1985), p. 19.

الملحق الرقم (2)

ثبت المصطلحات

التوافق	L'Accord :
الفعل الاجتماعي	L'action sociale :
الفعل العقلاني الهادف إلى غايات	l'action sociale par apport aux fins :
العلاقة التجاذبية	L'Affinité élective:
الفاعل	L'agir :
المحدد السابق	L'antécédent :
اللاتسيس	L'Apolitisme :
المقترب الجماعي	L'approche Holiste :
التقشف الزمني	L'Ascèse séculier :
البراهمة	Brahmanes :
البيروقراطية	La bureaucratie :
القفص الحديدي	La cage d'acier :
الكالفينية	Calvinisme :
الإكراه	Coercition :
الجماعية	Collectivisme :
فهمية	La compréhension :
الفهم التفسيري	La compréhension par interprétation :
الكنفوشية	Le confucianisme :
أفول الغرب	Le déclin de l'occident :
لا سحرية العالم	Le désenchantement du monde :
السيطرة	La domination :
التوافق	L'entente :
أخلاق الأخوة	Ethiques de la fraternité :
أخلاق القناعة	Ethique de conviction :
أخلاق المسؤولية	Ethique de responsabilité :
الربح	Le gain :
الحي اليهودي المعزول	Ghetto :
جماعة الأطر	Groupe de statut :
تاريخاني	Historiciste :

Holiste :	شمولي أو جماعي
Un holon :	كل
L'imputation causale :	الإسـناد السببي
L'individualisme :	فردانية
Intersubjectif :	بين ذاتي
Jugement de faits :	أحكام الوقائع
Jugement de valeur :	حكم قيمة
La légitimité :	الشرعية
Les lettrés :	المثقفين
Lutheranisme :	اللوثرية
La neutralité axiologique :	الحياد القيمي
Nomologique :	نومولوجية أو معرفية
Méthodisme :	المثودية
Le patrimmnialisme :	الباتريمونيالية
La piétisme :	التقوية
Polythéisme des valeurs :	تعدد القيم
La possibilité objective :	الإمكانية الموضوعية
Les prêtres :	الرهبان
Le puritanisme :	الطهرية
Les quakers :	الأمريكيون
La rationalité :	العقلانية
Relation communautaire :	علاقة تجمعية
Refus du monde :	رفض للعالم
Le salut :	النجاة
Le salut délivrance :	الخلاص
Les sectes baptistes :	الطوائف المعمودية
La sécularisation :	الدهرية
Un sens subjectif :	المعنى الذاتي
Sience de lanature :	علوم الطبيعة
Sience de l'esprit :	علوم الروح
La singularité :	التفرد
Taoïsme :	الطاوية
Type idéal :	النموذج المثالي
L'utilitarisme :	المنفعية
Yahvéh :	إلاه يهودي

المراجع

1- العربية

كتب

أرندت، حنة. **أسس التوتاليتارية.** ترجمة أنطوان أبو زيد. بيروت: دار الساقي، 1993. (سلسلة الفكر الغربي الحديث)

______. **في العنف.** ترجمة إبراهيم العريس. بيروت: دار الساقي، 1992.

إسماعيل، علي سعد. **نظرية القوة: مبحث في علم الاجتماع السياسي.** تقديم محمد عاطف غيث. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1998. (علم الاجتماع السياسي؛ 1)

بوبر، كارل. **عقم المذهب التاريخي: دراسة في مناهج العلوم الاجتماعية.** ترجمة عبد الحميد صبرة. الإسكندرية: منشأة المعارف، 1959.

______. **منطق البحث العلمي.** ترجمة وتقديم محمد البغدادي. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2006. (أصول المعرفة العلمية)

______. **منطق الكشف العلمي**. ترجمة وتقديم ماهر عبد القادر محمد. بيروت: دار النهضة العربية، 1986.

بوتومور، توم. **مدرسة فرانكفورت.** ترجمة سعد هجرس. طرابلس، ليبيا: دار أويا للطباعة والنشر، 1998.

تيرنر، براين. **علم الاجتماع والإسلام: دراسة نقدية لفكر ماكس فيبر**. ترجمة أبو بكر أحمد باقادر. جدة: مكتبة الجسر 1990.

دال، روبرت. **التحليل السياسي الحديث.** ترجمة نادر ذكرى. بيروت: دار الحقيقة، 1982.

دانكان، جان ماري. **علم السياسة.** ترجمة محمد عرب صاصيلا. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1997.

درويش، إبراهيم. **علم السياسة.** القاهرة: دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، 1975.

دوركهايم، إميل. **في تقسيم العمل الاجتماعي**. ترجمه من الفرنسية إلى العربية حافظ الجمالي. بيروت: اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، 1982.

________. **قواعد المنهج في علم الاجتماع**. ترجمه وقدّم له محمود قاسم؛ راجعه السيد محمد بدوي. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1988.

رودنسون، ماكسيم. **الإسلام والرأسمالية.** ترجمة نزيه الحكيم. ط 2. بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 1974.

عارف، نصر محمد. **نظريات السياسة المقارنة ومنهجية دراسة النظم السياسية العربية: مقاربة ابستمولوجية.** فرجينيا: جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية، 1998.

عبد النور، جبور وسهيل إدريس. **المنهل: قاموس فرنسي – عربي.** ط 7. بيروت: دار العلم للملايين؛ دار الأدب، 1983.

فروند، جوليان. **سوسيولوجيا ماكس فيبر**. ترجمة جورج أبي صالح. بيروت: مركز الإنماء القومي، [د. ت.].

__________. **ما هي السياسة.** ترجمة علي أديب. دمشق: دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1981.

فيبر، ماكس. **الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية**. ترجمة محمد علي مقلد. بيروت: مركز الإنماء القومي، 1988.

________. **رجل العلم ورجل السياسة**. ترجمة نادر ذكرى. بيروت: دار الحقيقة، 1982.

كوليو- تيلين، كاترين. **ماكس فيبر والتاريخ**. ترجمة جورج كتورة. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1994.

ماركس، كارل. **بؤس الفلسفة.** ترجمة أندريه يازجي. دمشق: دار اليقظة العربية، 1979.

________. **رأس المال: نقد الاقتصاد السياسي**. ترجمة محمد عيتاني. بيروت: مكتبة المعارف، 1978.

________ وفريدريك إنجلز. **البيان الشيوعي**. ترجمة وتقديم محمود شريح. كولونيا، ألمانيا: منشورات الجمل، 2000.

مكيافيللي، نيقولا. **الأمير**. بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1985.

________. **الأمير: تراث الفكر السياسي قبل الأمير وبعده**. تعليق بنيتو موسوليني؛ مقدمة كريستيان غاوس؛ تعريب خيري حماد؛ تعقيب فاروق سعد. الدار البيضاء: دار الآفاق الجديدة، 1994.

________. **الأمير: خطاب في تدبير فن الحكم**. ترجمة وتقديم عبد القادر الجموسي. الرباط: دار الأمان، 2004.

________. **دراسة تحليلية محورها كتاب "الأمير"**. ترجمة وتحليل وتعليق محمد مختار الزقزوقي. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، [د. ت.].

هوسرل، إدموند. **تأملات ديكارتية أو المدخل إلى الفينومينولوجيا**. ترجمة تيسير شيخ الأرض. بيروت: دار بيروت، 1958.

هيغل، غيورغ فلهلم فردريش. **أصول فلسفة الحق**. ترجمة وتقديم وتعليق إمام عبد الفتاح إمام. بيروت: دار التنوير، 1983.

________. **فنومينولوجيا الروح**. ترجمة وتقديم ناجي العونلي. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2006. (فلسفة)

________. **محاضرات في فلسفة التاريخ**. ترجمة وتقديم وتعليق إمام عبد الفتاح إمام. بيروت: دار التنوير، 1984.

________. ________، ترجمة وتقديم وتعليق إمام عبد الفتاح إمام. القاهرة: دار الثقافة، 1986.

________. **المدخل إلى علم الجمال: فكرة الجمال**. ترجمة جورج طرابيشي. بيروت: دار الطليعة، 1988.

دورية

باربالیت، ج. م. "العقلانية والانفعال في سوسيولوجيا ماكس فيبر." ترجمة عاطف أحمد. **الثقافة العالمية**: العدد 110، كانون الثاني/يناير- شباط/ فبراير 2002.

2- الأجنبية

Books

Albert, Michel. *Capitalisme contre capitalism*. Paris: Éd. du Seuil, 1991. (L'Histoire immediate)

Arendt, Hannah. *Juger: Sur la philosophie politique de Kant*. Suivi de Deux essais interprétatifs par Ronald Beiner et Myriam Renault d'Allones; trad. de l'anglais par Myriam Revault d'Allonnes. Paris: Seuil, 1991. (Libre examen, Politique)

Aron, Raymond. *Classes et conflits de classes dans la société industrielle*. Paris; La Haye: Mouton, 1972. (L'Œuvre sociologique; 1)

________. *De la condition historique du sociologue*. Paris: Gallimard, 1971.

__________. *Les Etapes de la pensée sociologique: Montesquieu, Comte, Marx, Tocqueville, Durkheim, Pareto, Weber*. Paris: Gallimard, 1967. (Bibliothèque des sciences humaines)

_________. *Introduction à la philosophie de l'histoire: Essai sur les limites de l'objectivité historique*. Paris: Gallimard, 1981. (Col. Tel)

__________. *Leçons sur l'histoire: Cours du Collège de France*. Etablissement du texte, présentation et notes par Sylvie Mesure. Paris: Éd. de Fallois, 1989.

__________. *Penser la liberté, penser la démocratie*. Préf. de Nicolas Baverez. Paris: Gallimard, 2005.

_________. *La Philosophie critique de l'histoire*. Paris: J. Vrin, 1969.

Bachelard, Gaston. *Le Nouvel esprit scientifique*. Paris: Presses universitaires de France, 2003. (Quadrige; 47)

Besnard, Phillipe. *Protestantisme et capitalisme: La Controverse post- wébérienne*. Vienne; Aubin Ligugé, 1970.

Birnbaum, P. et J. Leca (eds.). *Sur l'individualisme*. Paris: Presses de la Fondation Nationale des Sciences politiques, 1991.

Boudon, Raymond. *Max Weber et les dilemmes de la raison modern*. Paris: Presses universitaires de France, 1987. (Recherches politiques)

___________. *Traité de sociologie*. Paris: Presses universitaires de France, 1992.

___________ et François Bourricaud. *Dictionnaire critique de la sociologie*. 3ème éd. Paris: Presses universitaires de France, 1990.

Bourdin, Alain et Monique Hirschhorn (dirs.). *Figures de la ville: Autour de Max Weber*. Paris: Aubier, 1985.

Bouretz, Pierre. *Les Promesses du monde: Philosophie de Max Weber*. Préf. de Paul Ricoeur. Paris: Gallimard, 1996. (NRF essays)

Brion, Marcel. *Machiavel.* Paris: Albin Michel, 1948.

Busino, Giovanni. *Critiques du savoir sociologique.* Paris: Presses universitaires de France, 1993.

Cassirer, Ernst. *La Philosophie des formes symboliques.* Paris: Minuit, 1972.

_________. *La Philosophie des Lumières.* Paris: Libr. A. Fayard, 1983

__________. *Le Problème de la connaissance dans la philosophie et la science des temps moderns.* Trad. de l'allemand par René Fréreux; préf. par Massimo Ferrari [et traduite de l'italien par Thierry Loisel]. Paris: Ed. Cerf, 2004-2005

Cassirer, Ernst, Hermann Cohen et Paul Natorp. *L'Ecole de Marbourg.* Trad. de l'allemand et de l'anglais par Christian Berner, Fabien Capeillières, Marc de Launay. Paris: Ed. Cerf, 1998. (Passages)

Castoriadis, Cornelius. *L'Institution imaginaire de la société.* Paris: Seuil, 1971. (collections Esprit. La cité prochaine)

Cazeneuve, Jean. *Dix grandes notions de la Sociologie.* Paris: Seuil, 1976.

Cohen, Hermann. *Commentaire de la critique de la raison pure de Kant.* Présenté, trad. de l'allemand et annot. par Eric Dufour. Paris: Ed. Cerf, 2000.

_________. *La Religion dans les limites de la philosophie.* Trad. de l'allemand par Carole Prompsy et Marc B. de Launay. Paris: Ed Cerf, 1990. (La Nuit surveillée)

________. *La Théorie kantienne de l'expérience.* Trad. de l'allemand par Éric Dufour et Julien Servois; avant-propos d'Éric Dufour. Paris: Ed. Cerf, 2001. (Passages)

Colliot-Thélène, Catherine. *Le Désenchantement de l'Etat: De Hegel à Max Weber.* Paris: Ed. de Minuit, 1992.

____________. *Max Weber et l'histoire.* Paris: Presses universitaires de France, 1990. (Philosophies; 27)

__________ et Jean-François Kervégan. *De la société à la sociologie.* Lyon: ENS éd., 2002. (Theoria)

Coutu, Michel. *Max Weber et les rationalités du droit.* Paris: LGDJ; Québec: Les Presses de l'Université Laval, 1995. (Droit et société; 15)

Crozier, Michel. *Le Phénomène bureaucratique: Essai sur les tendances bureaucratiques des systèmes d'organisation modernes et sur leurs relations en France avec le système social et culturel.* Paris: Seuil, 1963.

__________ et Erhard Friedberg. *L'Acteur et le système: Les Contraintes de l'action collective.* Paris: Seuil, 1997. (Points: essais; 248)

Dilthey, Wilhelm. *Critique de la raison historique: Introduction aux sciences de l'esprit et autres texts.* Prés., trad. et notes par Sylvie Mesure. Paris: Les Ed. du Cerf, 1992. (Passages)

________. *L'Edification du monde historique dans les sciences de l'esprit.* Trad. présentation et notes par Sylvie Mesure. Paris: Ed. du Cerf, 1988. (Passages)

_________. *Introduction à l'étude des Sciences humaines.* Trad. Louis Sauzin. Paris: Presses universitaires de France, 1942. (Bibliothèque de philosophie contemporaine)

________. *Le Monde de l'esprit.* Traduction de M. Remy. Paris: Aubier, 1947.

Dumont, Louis. *Le Système des castes et ses implication.* Paris: Gallimard, 1979.

Durkheim, Emile. *Communauté et société selon Tönnies.* Paris: Ed. de minuit, 1975.

________. *Le Suicide.* Paris: Presses universitaires de France, 1960.

Elster, Jon. *Karl Marx: Une interprétation analytique.* Trad. de l'anglais par Pierre-Emmanuel Dauzat. Paris: Presses universitaires de France, 1989. (Sociologies)

________. *Psychologie politique.* [Paris]: Ed. de Minuit, 1990. (Propositions)

Fleury, Laurent. *Max Weber.* Paris: Presses universitaires de France, 2001. (Que sais-je?; 3612)

Freund, Julien. *D'Auguste Comte à Max Weber*; *L'Essence du politique*, Paris: Sirey, 1981. (philosophie politique; 1)

_________. *D'Auguste Comte à Max Weber.* Paris: Economica, 1992. (classiques des sciences socials)

_________. *L'Essence du politique.* Paris: Sirey, 1981. (Philosophie politique; 1)

________. *Etudes sur Max Weber.* Genève: Droz, 1990. (Travaux de droit, d'économie, de sciences politiques, de sociologie et d'anthropologie; 163)

_________. *Leçons de sociologie.* Paris: Presses universitaires de France, 2003.

_________. *Qu'est-ce que la politique?.* Paris: Seuil, 1965. (Points, Politique; Po 21)

_________. *Les Règles de la méthode sociologique.* Paris: Presses universitaires de France, 1993.

_________. *Sociologie de Max Weber.* Paris: Presses universitaires de France, 1969. (Le Sociologue; 2)

Goyard-Fabre, Simone. *Nietzsche et la question Politique.* Paris: Sirey, 1977. (Philosophie politique)

Habermas, Jürgen. *Ecrits Politiques.* Paris: Les Ed. du Cerf, 1990.

_________. *Logique des sciences sociales: Et autres essays.* Paris: Presses universitaires de France, 1987. (Philosophie d'aujourd'hui)

__________. *Théorie de l'agir communicationnel.* Paris: Fayard, 1987. 2 tomes. (L'Espace du politique)

Tome 1: *Rationalité de l'agir et rationalisation de la société.* Trad. de l'allemand par Jean-Marc Ferry.

Tome 2: *Critique de la raison fonctionnaliste.* Trad. de l'allemand par Jean-Louis Schlegel.

Hayek, Friedrich A. *La Constitution de la liberté.* Trad. de l'anglais par Raoul Audouin et Jacques Garello avec la collab. de Guy Millière; préf., Philippe Némo. Paris: Litec, 1994.

__________. *Droit, législation et liberté: une nouvelle formulation des principes libéraux de justice et d'économie politique.* Trad. de l'anglais par Raoul Audouin, libre échange. Paris: Presses universitaires de France, 1980-1983. 3 vols.

__________. *La Présomption fatale: Les Erreurs du socialism.* Trad. de l'anglais par Raoul Audouin et rév. par Guy Millière. Paris: Presses universitaires de France, 1993. (Libre échange)

_________. *La Route de la servitude.* Trad. de G. Blumberg. Paris: Presses universitaires de France, 1985. (Quadrige; 69)

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Le Droit, la morale et la politique*. Textes choisis par Marie-Jeanne Konigson. Paris: Presses universitaires de France, 1977.

________. *Ecrits sur la religion, 1822-1829.* Avant-propos de Jean-Louis Georget; introd. de Philippe Grosos; trad. de Jean-Louis Georget et Philippe Grosos. Paris: J. Vrin, 2001.

_________. *Encyclopédie des sciences philosophiques*, présenté, trad. et annot. par Bernard Bourgeois. Paris: J. Vrin, 1979-2004.

_________. *Esthétique.* Textes choisis par Claude Khodoss. Paris: Presses universitaires de France, 1981.

_________. *La Phénoménologie de l'esprit.* Trad. par Jean Hyppolite. Paris: Aubier, 1977.

_________. *La Science de la logique.* Paris: J. Vrin, 1986.

Heidegger, Martin. *Les Conférences de Cassel, 1925: Précédées de La correspondance Dilthey-Husserl, 1911.* Ed. bilingue français-allemand, introduite, trad. et annot par Jean-Claude Gens. Paris: J. Vrin, 2003. (Textes and commentaries)

Hennis, Wilhelm. *La Problématique de Max Weber.* Paris: Presses universitaire de France, 1996. (Sociologies)

Herrera, Carlos-Miguel. *Théorie juridique et politique chez Hans Kelsen*. Paris: Ed. Kimé, 1997. (Philosophie politique)

Hervieu-Léger, Danièle et Jean-Paul Willaime. *Sociologies et religion: Approches classiques*. Paris: Presses universitaires de France, 2001. (sociologie d'aujourd'hui)

Hobbes, Thomas *Léviathan, traité de la matière, de la forme et du pouvoir de la république ecclésiastique et civile*. Traduit de l'anglais, annoté et comparé avec le texte latin par François Tricaud. Paris: Sirey, 1971.

Husserl, Edmund. *Articles sur la logique, 1890-1913*. Traduction [de l'allemand], notes, remarques et index par Jacques English. Paris: Presses universitaires de France, 1975. (Epiméthée. Essais philosophiques; 49)

Husserl, Edmund . *Autour des méditations cartésiennes, 1929-1932: Sur l'intersubjectivité*, éd. par Iso Kern; trad. de l'allemand par Natalie Depraz et Pol Vandevelde rev. par Marc Richir, Collection Krisis. Grenoble: J. Millon, 1998.

__________. *Chose et espace: Leçons de 1907*. Paris: Presses universitaires de France, 1989.

___________. *La Crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*. Paris: Gallimard, 1976.

__________. *Histoire critique des idées*. Paris: Presses universitaires de France, 1970.

__________. *Idées directrices pour une phénoménologie*, trad. de l'allemand par Paul Ricoeur. Paris: Gallimard, 1950.

Istas, Michel. *Les Morales selon Max Weber*. Paris: Éd. du Cerf, 1986. (Histoire de la morale)

Jaspers, Karl. *Psychopathologie générale*. Traduit d'après la 3ème éd. allemande par A. Kastler et J. Mendousse. Paris: F. Alcan, 1933. (Bibliothèque de philosophie contemporaine)

Kaesler, Dirk. *Max Weber, sa vie, son oeuvre, son influence*. Trad. de l'allemand par Philippe Fritsch. Paris: Fayard, 1996.

Kalberg, Stephen. *La Sociologie historique comparative de Max Weber*. Paris: Ed. la Découverte; MAUSS, 2002. (Recherches. Série Bibliothèque du MAUSS)

Kant, Emmanuel. *Le Conflit des faculties*. Paris: J. Vrin, 1973.

________. *Critique de la faculté de juger*. Traduction par Alexis Philonenko. Paris: Vrin, 1986.

_________. _________. Trad., présentation, bibliographie et chronologie par Alain Renault. Paris: Aubier, 1995.

________. *Critique de la raison pratique*. Trad. Française de François Picavet; introd. de Ferdinand Alquié. Paris: Presses universitaires de France, 1983.

_________. *Critique de la raison pure*. Paris: Paris: Presses universitaires de France, 1980.

_________. __________. Paris: Gallimard, 1990.

__________. *De la division du travail social*. Paris: Presses universitaires de France (PUF), 1978. (Quadrige; 84)

_________. *Fondements de la métaphysique des mœurs*. Trad. et notes de Victor Delbos; préf. de Monique Castillo. Paris: Librairie générale française, 1993.

________. *L'Individualisme et les intellectuels*. Postf. par Sophie Jankélévitch; couv. de Olivier Fontvieille. Paris: Mille et une nuits, 2002. (Mille et nuits; 376)

_________. *Leçons sur la théorie philosophique de la religion*. Trad. par William Fink; préf. et comment. par Gérard Nicolas. Paris: Librairie générale française, 1993.

________. *Oeuvres philosophiques*. Paris: Gallimard, 1980-1985.

________. *La Philosophie de l'histoire*. Paris: Denoël 1983.

________. *La Raison pure*. Paris: Presses universitaires de France, 1981.

________. *La Science sociale et l'action*. Introd. et présentation de Jean-Claude Filloux. Paris: Presses universitaires de France, 1970. (Le Sociologue; 18)

________. *Sociologie et philosophie*, préf. de C. Bouglé. 4ème éd. Paris: Presses universitaires de France, 1974. (Collection Sup. Le Sociologue; 11)

_________. *Le Suicide: Etude de sociologie*. Paris: Presses universitaires de France, 1979. (Quadrige; 19)

Kelsen, Hans. *Controverses sur la théorie pure du droit: Remarques critiques sur Georges Scelle et Michel Virally*. [Avant-propos de Charles Leben et préface de Robert Kolb]. Paris: Éd. Panthéon-Assas, 2005. (Collection Les introuvables)

Kelsen, Hans. *La Démocratie, sa nature, sa valeur*, trad. de Charles Eisenmann; présentation de Michel Troper. Paris: Economica, 1988. (Classiques, Série politique et constitutionnelle; 4)

_________. *Théorie générale des normes*. Trad. de l'allemand par Olivier Beaud et Fabrice Malkani. Paris: Presses universitaires de France, 1996. (Léviathan)

Lefort, Claude. *Le Travail de l'œuvre, Machiavel*. Paris: Gallimard, 1972.

Lepenies, Wolf. *Les Trois cultures: Entre science et littérature, l'avènement de la sociologie*. Trad. de l'allemand par Henri Plard. Paris: Ed. de la Maison des sciences de l'homme, 1990.

Locke, John. *Deux traités du gouvernement*. Trad. et présentation par Bernard Gilson. Paris: J. Vrin, 1997. (Bibliothèque des textes philosophiques)

__________. *Traité du gouvernement civil*; traduction de David Mazel; chronologie, introduction, bibliographie, notes par Simone Goyard-Fabre. Paris: Garnier-Flammarion, 1984. (Garnier-Flammarion; 408)

Losurdo, Domenico. *Hegel et les libéraux: Liberté, égalité.* Paris: Presses universitaires de France, 1992. (Pratiques théoriques)

Machiavelli, Niccolò. *De principautés le prince.* Introd., trad., postf., comment. et notes de Jean-Louis Fournel et Jean-Claude Zancarini; texte italien établi par Giorgio Inglese. Paris: Presses universitaires de France, 2000.

__________. *Le Prince.* Trad. de Christian Bec. Paris: Pocket, 1990.

__________. *Oeuvres completes.* Introd. Jean Giono; préf. Edmond Barincou. Paris: Gallimard, 1992.

Marx, Karl. *Le Capital.* Résumé-extraits par Julien Borchardt, texte français établi par J.-P. Samson, éd. Populaire. Paris: Presses universitaires de France, 1970.

__________. *Le Capital, critique de l'économie politique.* Paris: Editions Sociales, 1977.

__________. *Essais sur la théorie de la science.* Paris: Presses Pocket, 1992. (Col. Agora)

__________. *Misère de la philosophie*, prés. par Jean Kessler. Paris: Payot, 1996.

__________ et Friedrich Engels. *Le Parti de classe.* Introd. et notes de Roger Dangeville. Paris: F. Maspero, 1973.

__________ et __________. *Le Syndicalisme.* Trad. et notes de Roger Dangeville. Paris: F. Maspero, 1978.

Meier, Heinrich. *Carl Schmitt, Leo Strauss et la notion de politique: Un dialogue entre absents*, trad. de l'allemand par Françoise Manent. Paris: Julliard, 1990.

Mendras, Henri et Jean Etienne. *Les Grands auteurs de la sociologie: Tocqueville, Marx, Durkheim, Weber.* Paris: Hatier, 1996. (Col. Initial)

Mommsen, Wolfgang J. *Max Weber et la politique allemande, 1890-1920.* Trad. de l'allemand par Jean Amsler [et al.]. Paris: Presses universitaires de France, 1985.

More, Thomas. *L'Utopie ou Le traité de la meilleure forme de gouvernement.* Trad. de Marie Delcourt; présentation et notes de Simone Goyard-Fabre. Paris: Flammarion, 1987. (GF; 460)

Morgan, Lewis H. *La Société archaïque.* Traduit de l'américain par H. Jaouiche; présentation et introduction de Raoul Makarius; préface de Alain Testart. Paris: Anthropos, 1985.

Muglioni, Jacques. *Auguste Comte: Un philosophe pour notre temps*. Paris: Kimé, 1995. (Philosophie, épistémologie)

Nietzsche, Friedrich Wilhelm. *Ainsi parlait Zarathoustra*. Trad. de Maurice Betz; présenté par Henri Thomas. Paris: Gallimard, 1947.

_________. *Contribution à la généalogie de la morale*. [Précédé de de la philologie à la généalogie]; trad. et notes par Angèle Kremer-Marietti. Paris: L'Harmattan, 2006.

_________. *Le Nihilisme européen*. Introd. et trad. par Angèle Kremer-Marietti. Paris: Kimé, 1997.

_________. *Oeuvres philosophiques completes*. Trad. de l'allemand par Julien Hervier. Paris: Gallimard, 1971-1982.

Oberschall, Anthony. *Social Conflict and Social Movements*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, [1973]. (Prentice-Hall Series in Sociology)

Oswald, Spengler. *Le Déclin de l'occident*. Paris: Gallimard, 1987.

Popper, Karl R. *Conjectures et réfutations: La Croissance du savoir scientifique*. Trad. de l'anglais par Michèle-Irène et Marc B. de Launey. Paris: Payot, 1985.

_________. *La Connaissance objective*. Bruxelles: Complexe, 1982.

_________. *Les Deux problèmes fondamentaux de la théorie de la connaissance*, trad. de l'allemand par Christian Bonnet. Paris: Hermann, 1998.

_________. *La Logique de la découverte scientifique*. Trad. par Nicole Thyssen et Philippe Devaux; préf. de Jacques Monod. Paris: Payot, 1984.

_________. *La Société ouverte et ses ennemis*. Trad. de l'anglais par Jacqueline Bernard et Philippe Monod. Paris: Seuil, 1979. 2 vols.

Raphaël, Freddy. Judaïsme *et capitalisme: Essai sur la controverse entre Max Weber et Werner Sombart*. Paris: Presses universitaires de France, 1982. (sociologie d'aujourd'hui)

Raynal, Jean-Jacques. *Histoire des grands courants de la pensée politique*. Paris: Hachette, 1999. (Les Fondamentaux; 110)

Raynaud, Philippe. *Max Weber et les dilemmes de la raison modern*. Paris: Presses universitaires de France, 1987. (Recherches politiques)

Richard, Lionel. *Le Nazisme et la culture*. Bruxelles: Complexe, 1988. (Historiques; 42)

Rickert, Heinrich. *Science de la culture et science de la nature; suivi de Théorie de la definition*. Trad. de l'allemand par Carole Prompsy et Marc de Launay; préf. de Ernst W. Orth. Paris: Gallimard, 1997.

Ricœur, Paul. *Du texte à l'action: Essais d'herméneutique II.* Paris: Ed. du Seuil, 1986. (collection Esprit)

________. *L'idéologie et l'utopie.* Trad. de l'américain par Myriam Revault d'Allones et Joël Roman. Paris: Éd. du Seuil, 1997. (La Couleur des idées)

Rosanvallon, Pierre. *La Démocratie inachevée: Histoire de la souveraineté du peuple en France.* [Paris]: Gallimard, 2000. (Bibliothèque des histories)

Rousseau, Jean-Jacques. *Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes*, présentation par Bertrand de Jouvenel. Paris: Gallimard, 1965.

___________. *Du contrat social.* Présentation, notes, bibliographie et chronologie par Bruno Bernardi . Paris: Flammarion, 2001.

Le Roy Ladurie, Emmanuel. *Saint-Simon ou le système de la Cour.* Paris: Fayard, 1997.

Ruyer, Raymond. *L'Utopie et les utopies.* Saint-Pierre-de-Salerne: G. Monfort, 1988. (Imago mundi)

Samuelsson, Kurt. *Economie et Religion, une critique de Max Weber.* Paris: Française mouton et Co., 1971.

Schmitt, Carl. *Etat, mouvement, peuple: L'Organisation triadique de l'unité politique.* Trad., introd. et commentaire d'Agnès Pilleul. Paris: Ed. Kimé 1997.

___________. *La Notion de politique; Théorie du partisan.* [Traduit par Marie-Louise Steinhauser]; préface de Julien Freund. Paris: Calmann-Lévy, 1972. (Liberté de l'esprit; 17)

__________. *Parlementarisme et démocratie.* Paris: Ed. du Seuil, 1988.

__________. *Théologie Politique.* Paris: Gallimard, 1969.

__________. *Théorie de la constitution.* Trad. de l'allemand par Lilyane Deroche; préf. d'Olivier Beaud. Paris: Presses universitaires de France, 1993. (Léviathan)

Schnapper, Dominique. *La Compréhension sociologique: Démarche de l'analyse typologique.* Paris: Presses universitaires de France, 1999. (Le Lien social)

Schumpeter, Joseph. *Capitalisme, socialisme et démocratie.* Trad. par Gaël Fain. Paris: Payot, 1984.

__________. *Histoire de l'analyse économique.* Préf. de Raymond Barre; trad. de l'anglais sous la dir. de Jean-Claude Casanova. Paris: Gallimard, 1983.

__________. *Impérialisme et classes socials.* Trad. de Suzanne de Segonzac et Pierre Bresson; préf. de Jean-Claude Passeron. Paris: Ed. de Minuit, 1972.

Servier, Jean. *Histoire de l'utopie.* Paris: Gallimard, 1967. (Idées; 127)

Simiand, François. *Critique sociologique de l'économie*. Textes présentés par Jean-Christophe Marcel et Philippe Steiner. Paris: Presses universitaires de France, 2006. (Le lien social)

__________. *Méthode historique et sciences socials*. Choix et présentation, Marina Cedronio. Paris: Éd. des Archives contemporaines, 1987. (Col. Réimpression)

Simmel, Georg. *Kant et Goethe: contributions à l'histoire de la pensée modern*. Trad. de l'allemand, préf. et annoté par Pierre Rusch. Paris: Le Promeneur, 2005.

__________. *Philosophie de l'argent*. Trad. de l'allemand par Sabine Cornille, Philippe Ivernel. Paris: Presses universitaires de France, 1987.

_________. *Philosophie et société*. Présentation par Jean-Louis Vieillard-Baron. Paris: J. Vrin, 1987.

_________. *Les Problèmes de la philosophie de l'histoire: Une étude d'épistémologie*, introd. et trad. de l'allemand par Raymond Boudon. Paris: Presses universitaires de France, 1984. (Sociologies)

__________. *La Religion*, trad. de l'allemand par Philippe Ivernel; postf. Patrick Watier (Paris: Circé, 1998

__________. *Sociologie: Etude sur les formes de la socialization*. Trad. de l'allemand par Lilyane Deroche-Gurcel et Sibylle Muller. Paris: Presses universitaires de France, 1999.

__________. *Sociologie et épistémologie*. Introd. de Julien Freund; trad. de L. Gasparini. Paris: Presses universitaires de France, 1981.

Simon, Pierre-Jean. *Histoire de la sociologie*. Paris: Presses universitaires de France, 1991. (Fundamental)

__________. *La Querelle des méthodes en Sciences Sociale*. Paris: Presses universitaires de France, 1997. (Histoire de la Sociologie)

Sintomer, Yves. *La Démocratie impossible?: Politique et modernité chez Weber et Habermas*. Paris: Ed. la Découverte, 1999.

Sombart, Nicolaus . *Les Mâles vertus des Allemands: Autour du syndrome de Carl Schmitt*. Trad. de l'allemand par Jean-Luc Evard. Paris: Les Ed. du Cerf, 1999.

Spencer, Herbert. *Autobiographie: Naissance de l'évolutionnisme liberal*. Paris: Presses universitaires de France, 1987. (Philosophie d'aujourd'hui)

___________. *Le Droit d'ignorer l'Etat*. Paris: Les Belles lettres, 1993.

Spengler, Oswald. *Le Déclin de l'Occident*. Paris: Gallimard, 1987.

Spinoza, Baruch. *Ethique*. Introduction, trad. et notes de Robert Misrahi (Paris: Presses universitaires de France, 1990.

_________. *Oeuvres completes.* Texte trad., présenté et annoté par Rolland Caillois, Madelaine Francès et Robert Misbahi. Paris: Gallimard, 1954.

Spinoza, Baruch. *Philosophie et politique.* Textes choisis par Louis Guillermit. Paris: Presses universitaires de France, 1967.

_________. *Traité politique.* Texte, trad. et notes par Sylvain Zac. Paris: J. Vrin, 1968.

Trigano, Shmuel. *Qu'est-ce que la religion?: La Transcendance des sociologies.* [Paris]: Flammarion, 2001.

Tönnies, Ferdinand. *Communauté et société: Catégories fondamentales de la sociologie pure.* Introduction et traduction de J. Leif. Paris: Presses universitaires de France, 1977.

Van der Cruysse, Dirk. *La Mort dans les «Mémoires» de Saint-Simon: Clio au jardin de Thanatos.* Paris : A.-G. Nizet, 1981.

___________. *Le Portrait dans les «Mémoires» du duc de Saint-Simon: Fonctions, techniques et anthropologie: Etude statistique et analytique.* Paris: A.G. Nizet, 1971.

La Varende, Jean de. *M. le duc de Saint-Simon et sa comédie humaine.* Paris: Perrin, 2003.

Vico, Giambattista. *La Science nouvelle.* Paris: Nagel, 1986.

Vincent, Jean-Marie. *Max Weber ou la démocratie inachevée.* Paris: Ed. du Félin, 1998. (Collection le temps des mots)

Watier, Patrick. *Introduction à la sociologie comprehensive.* Belval: Circé, 2002.

__________. *Le Savoir sociologique.* Paris: Desclée de Brouwer, 2000.

Weber, Max. *Confucianisme et taoïsme.* Trad. de l'allemand par Catherine Colliot-Thélène et Jean-Pierre Grossein. [Paris]: Gallimard, 2000. (Bibliothèque des sciences humaines)

__________. _________. Traduit de l'allemand par Julien Freund; sous la direction de Jacques Chavy et d'Eric de Dampierre. Paris: Plon, 1971. (Recherches en sciences humaines; 27)

_________. *Economie et société.* Trad. de l'allemand par Julien Freund [et al.]; sous la dir. de Jacques Chavy et d'Eric de Dampierre. Paris: Pocket, 1995. 2 vols. (Col. Agora)

Vol. 1: *Les Catégories de la sociologie.*

Vol. 2: *L'Organisation et les puissances de la société dans leur rapport avec l'économie.*

_________. *Essais de sociologie des religions.* Trad. de l'allemand et présentation par J.P. Grossein. Die: À Die, 1992. (L'Ordre des choses)

_________. *L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme 1re partie; suivi d'un autre essai.* Traduits de l'allemand par Jacques Chavy. Paris: Plon, 1964.

_________. *L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme; suivi d'autres essays.* Ed., trad. [de l'allemand] et présenté par Jean-Pierre Grossein; avec la collab. de Fernand Cambon. Paris: Gallimard, 2003. (Bibliothèque des sciences humaines)

_________. *Histoire économique: Esquisse d'une histoire universelle de l'économie et de la société.* Trad. [de l'allemand] par Christian Bouchindhomme; préf. de Philippe Raynaud. Paris: Gallimard, 1991. (Bibliothèque des sciences humaines)

_________. *Le Judaïsme Antique.* Paris: Plon, 1988.

_________. *Œuvres Politiques.* Paris: Albin Michel, 2004.

_________. *Le Savant et le politique.* Traduction de Julien Freund; Introduction de Raymond Aron. Paris: Plon, 1959. (Recherches en sciences humaines; 12)

_________. *Sociologie de droit.* Paris: Presses universitaires de France, 1986.

_________. *Rudolf Stammler et le matérialisme historique: Aux origines de la sociologie wébérienne.* Paris: Editions du Cerf, 2003.

_________. *Sociologie des religions.* Textes réunis, trad. et présentés par Jean-Pierre Grossein; introd. de Jean-Claude Passeron Paris: Gallimard, 1992Paris: Gallimard, 1992. (Bibliothèque des sciences humaines)

Periodicals

Beetham, David. «Max Weber et la légitimité politique.» *Revue éuropéenne des sciences sociales*: vol. 33, no. 101, 1995.

Boudon, Raymond. «Théorie du choix rationnel ou individualisme méthodologique.» *Revue de Mauss*: no. 24, 2004.

Coenen-Huther, Jacques. «*Le Type idéal comme instrument de la recherche sociologique.*» *Revue française de sociologie*: vol. 44, no. 3, 2003.

Edmond, Michel-Pierre. «Machiavel ou l'usage intelligent du vice.» *Magazine littéraire*: no. 183, avril 1982.

Isambert, François-Andrés. «L'Ethique des Grandes Religions et l'Esprit de Max Weber.» *Archives des sciences sociales des Religions*: vol. 49, no. 127, juillet –septembre 2004.

Lallement, Michel. «Max Weber, Economie et société.» *La Revue des sciences humaines*: no. 147, mars 2004.

Löwy, Michael. «Le Concept d'Affinité Elective chez Max Weber.» *Archives des sciences sociales des Religions*: vol. 49, no. 127, juillet- septembre 2004.

Melot, Ramain. «Le Capitalisme médiévale entre communauté et socialité retour sur les travaux d'histoire du Droit de Max Weber.» *Revue française de Sociologie*: vol. 46, no. 4, octobre-décembre 2005.

Million, Pierre. «Max Weber et le destin des sociétés moderns.» *Recherches sur la philosophie et la langage*: no. 17, 1995.

«Le Renouveau de la Philosophie Politique.» *Magazine littéraire* (Paris): no. 380, octobre 1999.

Sciences politiques: nos. 2-3, mai 1993.

Swatos, William H. (Jr.) and Peter Kivisto. "Max Weber as "Christian Sociologist"." *Journal for the Scientific Study of Religion*: vol. 30, no. 4, December 1991.

Vincent, Jean-Marie. «Le Désenchantement du monde: Max Weber et Walter Benjamin.» *Revue éuropéenne des sciences socials*: vol. 33, no. 101, 1995.

Conferences

Le Droit, le politique: *Autour de Max Weber, Hans Kelsen, Carl Schmitt*: *Colloque*, [*Nanterre, 8 et 9 avril 1993*]. Organisé par l'URA 1394 CNRS-Université de Paris X, Philosophie politique, économique et sociale; sous la dir. de Carlos-Miguel Herrera. Paris: Ed. l'Harmattan, 1995.

سوسيولوجيا الدين والسياسة عند ماكس فيبر

حاول ماكس فيبر من خلال آلياته المنهجية أن يجعل من السوسيولوجيا علماً فهمياً وتجريبياً يهتم بالفعل والفاعل الاجتماعي، وهذا ما قاده إلى الاهتمام بالعديد من القضايا الفكرية التي كانت تجلب اهتمام المفكرين والمثقفين المعاصرين له وإثارتها، ولاسيما في ما يتعلق بالتاريخ، حيث كان يتساءل هل التاريخ هو مجرد تتالٍ لأحداث عابرة؟ هل هناك علاقات سببية بين الأحداث؟ فهل مسار التاريخ عشوائي اعتباطي أم هو مسار غائي (Téléologique)؟

إن محاولة الإجابة عن هذه التساؤلات وعن الإشكالات التي أصبح يطرحها المجتمع الحديث ويفرضها على الباحث هو ما جعل ماكس فيبر يتبنى آليات منهجية محددة، وذلك من أجل الوصول إلى النزاهة المعرفية، وإلى خلاصات علمية دقيقة، وحاول بدوره الاعتماد عليها في دراسته لسوسيولوجيا السياسة والأديان.

ومن هنا كان الاهتمام بمنهجيته المتميزة، وبدراسته لسوسيولوجيا السياسة والأديان، حيث تم تقسيم هذا الكتاب إلى قسمين: **القسم الأول**، حول الإطار المنهجي لسوسيولوجيا ماكس فيبر، والذي تم خلاله الاهتمام بالتعريف وإبراز المنهجية الفيبرية، من خلال السوسيولوجيا الفهمية ودراسة الفردانية المنهجية.

أما **القسم الثاني** فقد تم تخصيصه لسوسيولوجيا السياسة والأديان عند ماكس فيبر، وذلك من أجل التعرف إلى الأبعاد السياسية والدينية في فكر ماكس فيبر، والتي خصص لها كتابات مهمة كـ **الاقتصاد والمجتمع** و**الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية**، حيث تمت محاولة ملامسة الجوانب المنهجية داخل هذه الدراسات وكيف تم توظيف منهجيته في الدراسة داخلها.

ISBN 978-614-428-016-4

منتدى المعارف

بناية «طبارة» - شارع نجيب العرداتي - المنارة - رأس بيروت
ص. ب: ٧٤٩٤ - ١١٣ حمرا - بيروت ٢٠٣٠ ١١٠٣ - لبنان
بريد الكتروني: info@almaarefforum.com.lb